في التفاسير

تعليقة على اوائل الكشاف
لملا فناري

كلمات متعلقة على اوايل الكشاف
من اول الفاتحة الى آية سيقول السفهاء
لمولانا فناري عليه رحمة الباري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في كل اجمال وتبيين

الحمد لله الذي الهمني استكشاف مبهمات حقايق كتابه
تارة بالصرف الى محكمات بها نطلع على دقايق خطابه واخرى
باقتباس انوار فوايد الكمل الواقفين على غاية كل باب ولبابه
على حدود اعتاد بها العلماء لضبط ظاهره واعتبرها العارفون لمعرفة بطنه
وسره واختارها المحققون لابراز خفايا مطلعه وزبد درره والصلوة
على اكمل خليقته في خليقته محمد المنعوت لانابة معاقد الطريقة بقواعد شريعته
واعانة طلاب الحقيقة بتحقيق ان ميراثه اتباعه في طريقته وعلى آله وصحبه
ووارثي علمه وحاله الذين فضلهم الحق على كافة بريته

المبعوث لاياته
بتعيين

اما بعد فلما كان اهم ما ساس فيه الريب وتحاكت فيه الركب حتى
انتهى الامر الى احد من الوهم متباعد وترقى الى ان عد الف بواحد
كما علم في كشاف حقايق التنزيل الذي هو مفتاح مقفلات التفسير والتاويل
معرفة دقايق كتاب الله القديم ورقايق بيانات سنن رسوله الكريم
اذ بهما نطلع طلع كافة العلوم لكن اذا اوتي كل ذي حق حقه من مسالك
المنطوق والمفهوم رايت ان اتوصل لنبذ منها تذكرة لخصوص الاصحاب
المنوصين لما ابرزه لهم في كل باب والى الله ابتهل في تيسير آمالي
ونفعهم مالي في حالي ومآلي

مساعد

ففي الكتاب

ففي الكتاب قسمان القسم الاول في مبهمات القرآن وفيه فصول الاول
في اول البقرة الى قوله هم المفلحون وفيه لطايف اللطيفة الاولى في الم وساير
حروف الهجاء ولها تفسيران عام وخاص فالعام وجوه الاول انه
متشابه لا طريق الى دركه وانزاله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان دسهم
عن دركه اصلا وهذا اعظم وجوه البلوى واليه ميل العلماء الثاني انه من اسرار
الله في القرآن كما ان له في كل كتاب سرا ونسب الى ابي بكر الصديق قال القاضي
ويروى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه والحكمة التنبيه على ان
العبودية لا يفارقها العجز والجهل الثالث انه اسم كل سورة صدرت به فان بناء
الوجود الاضافي سواء كان في الاعيان او في الاذهان او في العبارة او في الكتابة
على التمايز والتعينات قال اهل التحقيق وجود كل شيء تعين مطلق الوجود من حيث
ماهيته بهويته في جهته وانما سميت بها اشعارا بما يقصد ويستفاد من الوجهين اللذين
يليانه الرابع انها حروف هجيت باسمائها لتمهيد المقدمة الاعجاز وتنبيها على جهته
كقرع العصا فذكر ما ينتظم منها على ان عجزهم مع قوة فصاحتهم وتظاهرهم عن الاتيان
بما يدانيه عن اخرهم والحال انه منتظم من جنس ما ينتظم منه كل فصيح دليل على انه خارج
عن وسع البشر وانه كلام خالق القوى والقدر وينسب الى الفراء الخامس
انها هجيت تاكيدا لاعجازه باعجاز آخر كما ان التصدير بالمعجز بدون التصريح بانه معجز
تاكيد لاعجازه باعجاز آخر وذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
وهو تكلم الامي باسماء حروف التهجي فانه في عرفهم كان مخصوصا بمن يعلم وقرا وكتب ودرس
وهذه الثلاثة هي المشار اليها في الكشاف السادس يروى عن ابن جبير انها لو الفت علم اسم الله
الاعظم السابع قول قتادة انها اسماء القرآن الثامن قول الاخفش قسم بالحروف لانها اصل اللغة

التي يعبر بها عن التوحيد وانها بسايط اسماء الله ومادة خطابه التام قسم بالاسم الاعظم
قاله السدي العاشر مزيدة للتنبيه على الفصل بين الكلامين والسور
واما الخاص فتاويل شيء [illegible] فقيل من
باب التكلم بالرمز وقوم اعني اسماء الله [illegible] وباللام اللطيف
وبالميم الملك او المجيد وبالصاد الصبور او الصادق وبالراء الرازق وبا
لكاف الكافي وبالهاء الهادي وبالياء القوي وبالعين العليم وبالطاء الطيب
او المحيط وبالسين السلام وبالحاء الحق وبالقاف القادر وبالنون النافع يؤيده
ان عليا رض كان يقول يا كهيعص يا حم عسق وقيل من صفات الله كالالوهية
واللطف والملك وغيرها قال القرطبي الم قسم اي بالالاء ولطفه وملكه وقيل عن افعال الله
نحو انا الله اعلم وافصل واري واكفي واهدي اه ويروى الوجوه الثلاثة عن ابن
عباس وفي رواية عنه الالف الله تعالى واللام جبريل ع والميم محمد عليه السلام اي الله
ارسل جبريل الي محمد بهذا القرآن ومنه ان الروح ون مجموعها الرحمن وقيل كنايات
الي مدد اقوام واجال بحساب الجمل وينسب الي ابي العالية بعض هذه الوجوه المضبوط
وبلغ ستة عشر وجها والذي ذكره ابن سينا في رسالته المسماة بالنيروزية
في الحروف المقطعة انها قسم حاصله ان الله تعالى اقسم بذاته واضافاته الي العقل
والنفس والطبيعة جمعا وفرادي اذا دل على ذلك حرف واحد ففي ترتيب ابي جاد
الالف لله والباء للعقل والجيم للنفس والدال للطبيعة وهذا باعتبار ذواتها اما
باعتبار اضافاتها فالهاء للهوية الحق والواو للعقل والفاء للنفس والطاء للطبيعة
وبقي الطاء من الاحاد للهيولي ثم اضافات الباري فالي العقل باعتبار ذاته ابداع وباعتبار
اضافته وتوسط لما بعده من النفس امر واضافته الي الطبيعة لذاتها تكوين

وباعتبار

وباعتبار اضافتها الي ما بعدها خلق فالقسم اما بذات الحق وهو الالف او بما اجتمع
عددها منه مضروبا من اضافته اعني الهاء الي ذات العقل اعني الباء وهو باء الابداع
او الي اضافة العقل اعني الواو وهو لام الامر او الي ذات الطبيعة اعني الدال
وهو كاف التكوين او الي اضافة الطبيعة اعني الحاء وهو ميم الخلق او من اضافتي
الامر والتكوين وهو السين او الامر والخلق [illegible] وهو العين او التكوين معهما
وهو الصاد او جمع الاضافات الثلاث في الابداع الذي هو اصلها وهو ق اورد هذا
الاخير في الاول بتكرار القاف [illegible] لان ق الاثنا ودوري وهو الراء
اللطيفة الثانية في اعرابه قال الشيخ الامام شمس الملة والدين محمد بن ابي بكر
بن محمد الفارسي الايكي في قوله تعالى الم ذلك الكتاب مايتان وستة وتسعون وجها من الاعراب.
لان الم اما للتعديد فلا محل له او اسم للسورة او القرآن فمحله

رفع … اونصب … في الاعراب
ذكر … الكتاب

توضيحه
الف — الباري تعالى
با — العقل
جيم — النفس
دال — الطبيعة
هه — للباري

و — للعقل
ز — للنفس
ح — للطبيعة لاضافاتها
ط — الهيولي احد البسايط

فلذات الباري الاحدية من كل وجه فلا تعدده الضرب

اما اضافته ونسبه الاسمائية التي هي مفتاح الايجاد والفياضية كما عرف

ابداع — اضافته الي ذات العقل
وامر — اضافته الي اضافة العقل
وتكوين — اضافته الي ذات الطبيعة
وخلق — اضافته الي اضافة الطبيعة

[illegible]

حرفه اللام المجتمع من ضرب الهاء في الواو
حرفه الكاف المجتمع من ضرب الهاء في الدال
حرفه الميم المجتمع من ضرب الهاء في الحاء

[illegible] الفاعل [illegible] الطبيعة [illegible] الباري [illegible] حرف واحد فلذا

اجتماع الامر والتكوين النون
اجتماع التكوين والخلق السين
اجتماع الامر والخلق العين
اجتماع الثلاث لا في الابداع الذي هو اصلها صف
اجتماع الثلاث في الابداع ق
عود آخر المجتمعات الى الاول بالتكرار الراء لانه ضعف القاف

قاف

قال التفتازاني الاضافة في فاتحة الكتاب بمعنى اللام كما في جزء الشيء لان المراد
بالكتاب مجموع ما بين الدفتين لا الجنس فان اريد الجنس فبمعنى من البيانية
اما ان جاء الاضافة بمعنى من التبعيضية كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ومن الناس
من يشتري لهو الحديث فجار على الاول ايضا او يكون بمعنى من قلت بخلاف جزء
الشيء فان اضافته لا يصح ان يكون بمعنى من التبعيضية فان مسمى الفاتحة جزء مسمى
الكتاب اما مسمى الجزء وهو ما يتركب الشيء منه ومن غيره فليس جزء المسمى الشيء
مثلا اذا قلنا يد زيد جزؤه فان جزء زيد هو اليد لا مسمى الجزء
التسمية ليست قرآنا اذ لا تواتر فيها فان المراد بالتواتر تواتر القرآنية لا تواتر
الكتابة او القراءة وذا غير ثابت والاختلاف والمذكور في الكشاف هذا القول
بدليل قوله وانما كتبت ولم يتعلق وانما نزلت فينتظم التوفيقان اما ان كانت آية على حدة
فانما يدخل في حد القرآن لان تواتر كتابته مع الاتفاق على توصية التجريد آية تواتر
قرآنيتها في الجملة لا في كل سورة لجواز كون نزولها للفصل بين السور
حذف المضاف وان كان بعض الاسم فيما جعل كان المضاف والمضاف اليه علما واقع
كما جاء رمضان في شهر رمضان والبقرة في سورة البقرة هو المفهوم من الكشاف
وان كان خارجا عن القياس قال التفتازاني في شرحه للكشاف استغراق المفرد
اشمل من استغراق الجمع في المنفي نحو لا رجل من لا رجال وكذا كل رجل من كل رجال
اما في المعرف باللام فاتفق ائمة اللغة والاصول ان الجمع المعرف باللام يستغرق الآحاد
وفيه نظر لان اتفاقهم على ذلك انما هو اذا اريد به الجنس مجازا صرح به الامام فخر الاسلام
في اصوله اما اذا اريد حقيقة الجمع فكالمنفي والمصدر لكل كما نقل في الكشاف عن ابن
عباس ان كتابه اكثر من كتبه وفي قوله تعالى والملك على ارجائها دون الملائكة وحققه فيه

وقال الرازي في شرحه ان عموم الجمع عبارة عن تناول الاحاد لا عن تناول الجمل
وطول فيه وليس بشيء فان لام الاستغراق وضع لاستغراق ما لولاه لفهم من مدخوله
ولا خفاء في ان الجمع المنكر وضع للدلالة على حمل آحادها ثلاثة فالثلاثة لرجال مثلا
مثل واحد لرجل في انه لا يطلق على آخر الا على سبيل البدل الا ان يدخل اداة الاستغراق
فيتناول الرجل كل واحد ويتناول الرجال كل جملة الا يرى انهم سلموا ذلك في كل
رجال ومن المقرر عند اهل العربية ان [illegible] بلام الاستغراق بمعنى معناه معنى
المصدر بالكل الافرادي كما ان المعرف بلام الجنس كعلم الجنس وبلام العهد الخارجي
كعلم الشخص وبلام العهد الذهني كالنكرة لكن مع اعتبار حضور معناها فالقول
ما قاله في الكشاف اذ هو الثقة في توقيف حقايق اللغة اذا قالت حذام فصدقوها
توقيف المفلحون على تقدير كون اللام ليس للاختصاص لا لقصر الخبر على المبتدا
كما ثبت في المفتاح وما اخذ منه ولا لقصر المبتدا على الخبر كما يوهم لفظ الكشاف حيث قال
فهم هم لا يعدوهم بل لبيان حقيقة الخبر بالمبتدا ولذا قال ان تصور حقيقته [illegible]
ان الذين كفروا لم يعطف على ما قبله بخلاف وان الفجار لفي جحيم
الاول ان الغرض مما قبله وصف الكتاب لا وصف المتقين والغرض منه وصف الكفرة
المصرين ولا تقابل بين الكتاب وبينهم بخلاف تلك الآية هو المراد بالتباين بينهما
في الغرض الثاني ان وصف المتقين فيما قبله مضمر استطرادي وههنا مقصود قصدي
هو المراد بالتباين في الاسلوب وقيل هو ان تصدير الكلام بان من غير سبق ذكر له
فيما قبله لكونه ابتدائيا لا بنائيا اما ان الاحد في كلام قصد الافتتاح به لا البناء
على ما قبله الجملة المستانفة في حكم الوصف لما قبله لكونه جوابا مبنيا على سؤال
ناش مما قبله فلا يعطف جملة اخرى عليها الا اذا كانت مستانفة مثلها جوابا عن سؤال

ناشی

ناش مما نشأ منه السؤال الاول او قصد الجواب بكليهما المستانفة المعطوفة
والمعطوف عليها عن سؤال واحد اما لو نشأ سؤال الثانية من نفس الاولى
فلا عطف بينهما الاستواء المستفاد من انذرتهم ام لم تنذرهم
هو المعنى الكائن بعد تجريده عن الاستفهام وعن تعلقه باحد الامرين ولا باقي بعدهما
الا معنى كلاهما فلا يكون الحكم عليه بسواء تكرارا اصلا اما الاستواء في علم المستفهم
فحيز الاستفهام لا بعده واما الاستواء في صحة الوقوع فهو الثابت في علم المستفهم
ما دام مستفهما فلا وجه لتقديرهما او اعتبارهما بعد انسلاخ الاستفهام كما زعم
الشارحان كذا افاده الاستاذ ولا حاجة فيه الى تقديرهما بالشرط والجزاء
بمعنى ان انذرت او لم تنذر فكلاهما سواء كما زعم البعض لان الاصل عدم التقدير
ولعدم مبادرة ذلك المعنى ولعدم مبادرة ذلك المعنى الى الذهن ولان ام لا بد ان
يبدل الى او حينئذ وغير ذلك في الكشاف ان بناء الفعالة لما يشتمل
على الشيء كالعصابة والعمامة ومنه الغشاوة اي اذا كان اسما بخلاف نحو السعاية
كما ان بناء الفعال لما يفعل به كالامام والرداء والازار والكساء اي اسما مفردا
بخلاف الصراف والعشار فهو سبحانه ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة تخصيص الختم بالاوليين لان ادراكهما من جميع الجوانب
والختم منع من جميع الجوانب بخلاف التغشية فانها منع لادراك ما يقابلها وهو شأن
الابصار كذا قال التفتازاني وتقديم القلوب ثم السمع لان نفي الادراك كما في ادراكه
انسب موافقا لما وقع من الترتيب في قولهم قلوبنا في اكنة الآية والعامل ان حكما
ما اذا توصل الى علة امور فانها كان انسب له تقدم على غيره كما في قوله لهدمت صوامع الآية
المختومية في القلوب والاسماع الامتناع عن فهم الحق وقبوله وعن الاصغاء اليه

وكذا التغشية في الابصار عن عدم اجتلاء ايات الله والنذر اما بطريق الاستعارة
التبعية تشبيها للامتناع بالمختومية وعدم الاجتلاء بكون الشيء مغطا
في عدم الانتفاع به واما بطريق التمثيل تشبيها لحالها بحال المختوم وبحال الابصار
بحال المغطا في عدم الانتفاع بما من شانه الانتفاع لمانع اعتراه وهذا وجه تشبيه
مركب من هذه امور كما ترى ثم ان الامتناع المذكور وعدم الاجتلاء مسندان الى
الله تعالى حقيقة عندنا بمعنى انه خلق فيهما حسب اعتصب الامتناع فيهما وعدم الاجتلاء
في الابصار وكل مخلوق من حيث خلقه لا قبح فيه اذ لا باطل في الوجود وهو
ما لا حكمة فيه اصلا والا كان عبثا وهو على الله محال ولما ضلت المعتزلة
تارة باسناد بعض الخلق الى العباد بالاستقلال واخرى بالحكم على ما قبح
في زعمهم وبالنسبة الى العباد بانه قبيح مطلقا وبالنسبة الى الله تعالى ايضا
فاشبهوا المجوس القايلين بيزدان واهرمن ذكروا في اسناد المنع وعدم الاجتلاء
المذكورين الى الله تعالى وجوها منها في الكشاف خمسة الاول ان يكون ذلك الاسناد
كناية اما لله عن فرط ثبات الامتناع وعدم الاجتلاء فيهم لما هو معروف من الانتقال
من كون خلقنا الى قوة تمكنه الثاني ان يكون جميع الجملة القايلة منع الله قلوبهم عن فهم
الحق وسمعهم عن الاصغاء اليه وابصارهم عن اجتلاء اياته مثلا واستعارة تمثيلية
عن ان يقال خلقها عديمة الانتفاع بالايات كما كان قولهم سال به الوادي مثلا عن هلك
تشبيها لحالهم بحال قلوب محققة فيها المختومية المجازية وهي المخلوقية على الامتناع
المذكور كقلوب الاغنام التي لا يفقه شيا او قلوب البهايم او مقدرة فيها المختومية
الحقيقية الثالث ان يكون اسناده الى الله مجازيا من باب الاسناد الى السبب لانه
منهم الامتناع وان كان منهم حقيقة لما كان ذلك باقدار الله وتمكينه وهذا ظاهر الفساد

لانه

توجيه

لانه يوجبه يصح اسناد نحو الكفر والريا وساير المعاصي الى الله عن ذلك لان افعال
جميع الافعال عندكم لله تعالى حقيقة فاذا صح اسنادها حقيقة عندكم فلان يصح
مجازا اولى لانا نقول لا نسلم ان الخلق يصح الاسناد فان خالق السواد
ليس اسود بل قاعدة صحة الاسناد القائلية نحو مات زيد وانقطع الحبل فلا يصح
اسناد نحو الكفر والرياء الى المحل القابل الرابع ان يكون الامتناع المذكور المراد
بالختم مجازا مجازا ثانيا عن ترك القسر والالجاء الى الايمان او يكون المراد بالختم
ترك القسر على الايمان مجازا اولا ثم على كلا التقديرين لا يراد بترك القسر
عليه حقيقته بل يراد ثباتهم على الكفر واستمراهم في البغي والضلال بان ينتقل
من ترك القسر على الايمان الى انهم اهل القسر عليه لولا اساس قاعدة التكليف
على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا تجدي عليهم ومنه الى الثبات المذكور
فعلى الثاني كناية في مجاز وعلى الاول كناية في مجاز مرتب على مجاز الخامس ان يكون
حكاية لكلام الكفرة ابرازا لما زعموا في صورة المحقق تهكما بهم كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا الاية فهي استعارة تهكمية كما في فبشرهم بعذاب اليم وتنقيح
به شارح وقريب من هذه الاعتبارات ما في شرح العضد في قولهم انبت
الربيع البقل ان المجاز فيه عند ابن الحاجب استعارة تبعية في انبت اي صار
زمان انباته وعند عبد القاهر في الاسناد وعند السكاكي استعارة بالكناية
في الربيع وعند الرازي تمثيل في جميع الجملة
والفاعدة ان لا يتوقف افادة اللفظ بعد صحة طريقها على دخولها في حكم الختم اما لفظا فلصحة
ادراك السمع من كل جانب كالقلب فامتناعه بالختم الشامل بخلاف البصر على ما يجيء بعد واما معنى فلما مر ان
ومن الناس من يقول امنا بالله الاية قال التفتازاني وبالنظر في اربعة مواضع من الكشاف

يظهر انه بعد موضع ابهام الاول لتجويز كون ان الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين
وغيرهم اقول وذلك لان الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه وبمختومية القلوب
وغيرها لا يصدق في غير المصرين وما يقال ان ذلك الاخبار خصص تناوله للمصرين
والتخصيص اللاحق لا ينافي التعميم السابق ليس بشيء اما اولا فلان المراد بالتجويز
تجويز الارادة ههنا لا مطلقا ولا في موضع آخر بدليل استواء الكتاب واذا فاين
في ذلك فلزم في غير المصرين ان يراد ههنا وان لا يراد واما ثانيا فلان الحكم الكلي
على الشيء اما يخص بعض افراده ان جاز وعد تخصيصا لم يبق على كلية الحكم لله
واما ثالثا فلان كل محكوم عليه لحكم ما كلي او جزئي لا بد من صلوحه لذلك الحكم
قبل وروده فلو استفيد صلوحه من الحكم لدار عرف ذلك في العربية والمنطق
قال الثاني التصريح بان الله تعالى بداء بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين
اقول وذلك اما اولا فلان اللام في ومن الناس ان كان للعهد من الذين كفروا
كان المنافقون قسما منهم لا قسيما لهم لا يقال قسم منه قسيم صورة لانه في غاية السقوط
اذ التغير للمعنى لا للصورة ولا مقابلة الا باعتبار المعنى المراد واما ثانيا فلان بعض
المنافقين غير مختوم على قلوبهم كعبد الله بن سلام فكيف تجعل المنافقون مطلقا قسيما منهم
لا يقال المراد من القسم الثالث المصرون على النفاق المختوم على قلوبهم فيكون قسيما منهم
لانا نقول فلم يصح جعلهم قسيما لهم وايضا فلم يكن التثنية بالماحضين
بل بمطلق المختوم على قلوبهم الشامل للماحضين والمنافقين وايضا فلم يكن المنافقون
الغير المختوم على قلوبهم حال النفاق مذكورين في هذه الاقسام فلا استيفاء للاقسام
وقد صرح المفسرون باستيفائها فالحاصل ان الذين كفروا اذا كان للجنس الشامل
للمنافقين سواء كان لجنس الكفرة او لجنس المصرين الشاملين للمصرين على النفاق وكان اللام

في الناس

في الناس للعهد منهم لم يكن التثنية للماحضين ولا التثليث للمنافقين بل يكون الثنية
لمجموع الفريقين والتثليث لاحدهما وايضا لو كان لجنس الكفرة لم يصح الحكم الكلي
في استواء الانذار وعدمه وبالختم ولو كان لجنس المصرين لم يكن القسمان مذكورين
وهم الكفرة الغير المصرين والمنافقون الغير المصرين فلا يخفى فساد الجواب بانه قال ثني
بالماحضين ولم يقل ما ثني الا بالماحضين وذلك لان التقسيم بين الاقسام الثلاثة
ظاهرة الارادة من مثله فلا [illegible] بينها قال الثالث تخصيص المنافقين بالمصرين
على النفاق على تقدير كون الناس للعهد وذلك لما مر بعد انه تخصيص لا تخصيص له
ان المنافقين الغير المصرين لم يذكروا حينئذ وانهم حينئذ قسم من المختوم على قلوبهم
لا قسيم لهم وظاهر قوله ثني وثلث يأباه قال الرابع جوابه عن سوال جعل المنافقين
من المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة متمايزين بعبارات آه... لما مر من عدم
صحة ان يراد جنس الكفرة مطلقا ولا جنس المصرين اما القول بان ذكر المقيد مشتمل
على ذكر المطلق فالعهد منه فيه مع ما مر من عدم استيفاء الاقسام ان الحكم
على الجنس بامر شامل لافراده ثم الحكم على البعض منه بحكم مختص ببعض افراده
لا يفيد التنويع نحو كل حيوان حساس وبعض الحيوان ناطق
يخادعون الله اما استعارة تمثيلية تشبيها بصورة المعامل بصورة المخادع
او المراد يخادعون الذين آمنوا وما قبله للتوطئة او المراد يخادعون رسول الله
بتجوز في النسبة الايقاعية لا ان المراد بالله رسوله لعدم جواز اطلاق اسم الله
على غيره لا حقيقة ولا مجازا وعلى الاخيرين خادع بمعنى خدع اولا خدع عن
الرسول والمؤمنين وناهيك بما كان من ابن ابي الغرض من ايراد
القصة اثبات الحقد والبغضاء للمنافقين بناء على رسوخ الكفر وثبوت السبب

الحبيب سكار

يجري التداخل صح

من

لما مر من عدم صح

له

قبل اظهارهم الاسلام فلا يضر اشتمال القصة على مجاهرة ابن ابي بالكفر وتصريح
الثعلبي بان هذه القصة كانت قبل اسلامه عذاب اليم وضرب وجميع
من باب وصف الشيء بصفة صاحبه نحو عيشة مرضية وماء دافق ومثل ساير
وكتاب حكيم لا من باب جد جده وظل ظليل والفارق كون الموصوف عين ما
وعدمه وجوه ملابسات الفعل وشبهه ليس منحصرا فيما ذكروه كما في فما ربحت
تجارتهم اي خسرت ويوم يقوم الحساب والكذب قبيح كله هذا على مذهب
ان القبح عنده دائي عقلي لا شرعي فحينئذ في بعض المواضع كما في انقاذ نبي من ظالم
يريد اهلاكه او في اصلاح ذات البين لمصلحة عارضة راجحة على مفسدته
الذاتية لا ينافيه كما زعم التفتازاني هذا دلي في المواضع الثلاثة
ارخاء عنان لحكاية قولهم استدراجا لهم الى بيان فساده وهو نوع من التعريض
كما علم في ختم الله على قلوبهم وما يكرم الذين كفروا من اهل الكتاب الآية
والاول اوجه اي لقرب المعطوف والافادة سببه للعذاب كالكذب قال التفتازاني
بل الثاني اوجه ليبقى اختصاص الكذب بسبب العذاب في النكر قلنا الاختصاص
اضافي حكم به بالنسبة الى الكفر والنفاق كما في قولك مما خطيئاتهم اغرقوا على ما
مثل به بل الاول اوجه لما مر ولئلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالجمل المستانفة
فانه قبيح الا انهم هم المفسدون رد لما ادعوه من الانتظام
في جملة المصلحين ابلغ رد كذا في الكشاف فهو اما لقصر المبتدا على الخبر على خلاف
ما هو المعهود من ضمير الفصل فالحق ان ضمير الفصل لتاكيد الحصر المستفاد من تعريف
الخبر وتعريف الخبر قد يفيد قصر المبتدا عليه كما ذكر في الفايق او تعريف الخبر لا للقصر
بل للاشارة الى الحقيقة كما ذكر في تعريف المفلحين ان المفلحين اذا تصور بصورة الحقيقة

وهم هم لا يعدونهم

... وهم هم لا يعدونهم فليس تكرير لان تلك في بيان مذهبهم اه
بيان المذهب بيان الحال التي بينهم وبين الله تعالى وبيان المعاملة بيان الحال
التي بينهم وبين الناس من المؤمنين والكافرين هذا ما عندي فيه
تضمين احمد اليك فلانا او اذمه بقولهم انهي اليك حمد فلان او ذمه بيان مآل
المعنى والا فهو على قاعدة التضمين اي احمد فلانا منهيا اليك حمده
فان قلت لم كانت مخاطبتهم اه يعني لم انعكست قاعدة المعاني في كلا القولين
حيث قيل آمنا بلا تاكيد للمخاطبين المنكرين وهم المؤمنون وقيل انا معكم
مؤكدا والمخاطبون غير منكرين له فالجواب ان تلك القاعدة فيما كانت الغاية
عايدة الى المخاطب اما اذا كان الملحوظ في الكلام جانب المتكلم فلا كالتوسل
في اما امنا فاغفر لنا والتضرع في رب اني وضعتها انثى والتوجع في رب
اني وهن العظم مني فمن تلك الامور العايدة الى المتكلم ان وفور رغبته بمضمون
الكلام وعلمه برواجه يقتضي تاكيده كما في انا معكم وعكس الامرين يقتضي عكسه
كما في آمنا قلت معناه انزال الهوان يعني ان المراد باستهزاء الله
غايته والغاية سبب في التصور مسبب في الوجود والجهتان تجوزتان للمجاز
المرسل او استعارة تمثيلية كما في يخادعون الله او مشاكلة من المجاز المرسل
وهي التعبير عن الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته لا في اللفظ بل في الوجود لان صحة
التعبير لفظا بعد جواز التعبير فلو ثبت على العيان دار الله
يستهزئ بهم الفايدة ان الفعل المضارع قد يقصد به استمرار تجدد الفعل وقتا
فوقتا لكن مع نصب قرينة لذلك كوقوعه بعد لو في لو يطيعكم ومقابلة الحمد بالامر
المستمر في اول المفصل الله الحمد على ان جعلني ومن جملة قراينه وقوع المضارع

خبر الجملة الاسمية كما في بنو تميم يحمي الحريم ويقري الضيف قلت اما ان يحمل
يعني ان المراد بالمدد في طغيانهم اما تزايد الرين المسبب عن منع الالطاف
فالتجوز في الاسناد الى المسبب وفي المسند معًا واما منع القسر والالجاء
على الايمان الذي هو لازم كفرهم فالتجوز في المسند فقط والاسناد حقيقة
واما ان يسند امداد الشيطان الى من مكنه واقدره عليه فالمجاز في الاسناد
فقط قلت جعلوا التمكن منه يعني ان بدل الضلالة اما تمكن الهدى
فلما اختاروا الضلالة عطلوه واما نفس الهدى المعبر عنه بفطرة الله التي فطر الناس
عليها ومنه يعلم ان المراد بفطرة الله ليس محض القابلية كما زعم بل الصفة الشاملة
من اصولهم وهي طاعة السموات والارض المذكورة في قوله تعالى فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين كذا ذكره المحققون
فان قلت كيف اسند الخسران اه اشارة الى ان قوله فما ربحت تجارتهم ذكر التجارة
فيه لتقييد النفي لا النفي التقييد او نقول للاسناد فيه اسناد نفي الفعل لا نفي اسناد
الفعل والحقيقة هو الذي قاله التفتازاني والاول مجاز فان قلت فهل يصح ربح
عبدك انما سال عنه لان عيسى بن عمر ائمة النحو ببغداد منع صحته بناء
على احتمال ان يكون حقيقة الاسناد بان يكون العبد تاجرا فاجاب
بجوازه اذا قامت قرينة على ان العبد راس المال

قوله كان اذني قلبه خطلا

قوله كان اذني قلبه خطلا وافاى مقرحسان الضمير للبليد والمشبه بالحمار قلبه
لانه محل البلادة والزكاوة فجعله كالحمار عن جعل البليد فقد ذكر القلب المشبه
واراد المشبه به وهو الحمار فيكون استعارة بالكناية وذكر الاذنين تخييلية وذكر
الخطل ترشيحا فلا يحتاج الى تقدير جاني حمار او كلمني حمار ولا الى القول بان
المراد بالقلب الشخص اذ لم يثبت ذلك لغة فان قيل يلى ان قول صاحب الكشاف
فادعوا لقلبه اذنين مذكور في بيان الترشيح قلنا لا نسلم بل فيه لف ونشر فقوله ادعوا
لقلبه اذنين بيان لجعله كالحمار عرف ذلك باثبات خواصه للقلب وقوله وادعوا لها الخطل
بيان لترشيح الاستعارة كذا ذكره التفتازاني والله اعلم ولفظ كان غير داخل للاستعارة
اما لانه ليس للتشبيه كما في قولهم كان زيدا راكب واما لانه داخل على ترشيح الاستعارة
لا على نفسها فهو كما في قولهم رايت بحرا في المدرسة كان امواجه يتلاطم
قواعد بيانية الترشيح ان يقرن بالمجاز صفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي
واكثر ما يكون في الاستعارة وقد يكون في المجاز المرسل نحو يد طولى
اللفظ الدال على الترشيح قيل حقيقة وقيل مجاز الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة
بالقرينة في التصريحية وبالتخييل في المكنية الترشيح قد يكون مجازا عن شيء
كالوكر والشعر في قول قتالهم وقد لا يكون كالخطل وحبل التوأم وتلاطم الامواج
في جاورت بحرا تلاطم امواجه البيانية الاستعارة التمثيلية اعم من المثل
مطلقا لاعتبار كونه سائرا فيه لا فيها ولكونه استعارة تمثيلية لا يتغير نحوية
لفظ كان لعون دلالته على المضي لا يصير مستقبلا بدخول كلمة ان الضا جاز افراد
الضمير في الذي استوقد نارا وان كان بمعنى الذين ولم يجز الرجال قائم فان جعل بمعنى القائمين
نظرا الى صورة اللام والفرق ان اللام كحرف التعريف صورة وان كان موصولا معنى حتى ذهب

قاله الرازي
تمكين
الماري

الى انه حرف واجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة بعده للموصوف به ولا كذلك
الذي فجاز اعتبار صورته في افراد ضميره لغويه
الذات بمعنى النفس او الشيء اصله ذات الوهن مونث ذو اسقطوها عن الاضافة
واجروها مجرى الاسماء المستقلة ايضا
جعل النور ضوءا لا ينافي ان في الضوء زيادة ضرورة صدق النور على النور الكامل
صدق الاعم على الاخص ايضا
جعل النور مشتقا من النار والنار من نار ينور اضطرب جرى على نصبه المناسبة
ان الحركة والاضطراب يظهر في النار اولا وفي النور ثانيا فاعل
حركة العرض انما يعتبر لحركة محله كالنور في النير نحويه يقال اشرق
النير في البيت اذا كان النير فيه اما اذا كان في خارجه والضوء فيه يقال اشرق ضوءه
في البيت نحويه الموصول المعبر به عن المكان ليس كالمكان في كثرة
الاستعمال فلا بد فيه من في اذا وقع ظرفا او يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب
لغويه الحوالة اسم من احال بدينه والحويل اسم من حاولت الشيء اردته
والمحالة بالفتح الحيلة والاستحالة الخروج عن الاستقامة كل طماح
الطماح الشره وطمحت المراة مثل جمحت اذهبه ازاله اه ذهب به
اصحبه معه فهذا ابلغ لاستلزامه الاول دون العكس
نحويه فتركته جزر السباع اه تضمن معنى صيره قطعا لان جزر السباع معرفة لا يصلح
حالا بخلاف قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون في ظلمات ولا يبصرون يجوز ان يكونا
المضمر حالين مترادفين او متداخلين كما يجوز ان يكون احدهما مفعولا ثانيا للتصيير المضمن
والآخر حالا على القلب قال الرازي ويجوز كونهما مفعولين ثانيا وثالثا لان مفعول باب

علمت

علمت خبرو في الاصل ويجوز تعدد الخبر مطلقا وفيه انه لم يعهد في الوصية في مثله في الوصية
لطيفه بيانية قوله ونورطوا في حيرة عقيب قوله في
انهم عقيب الاضاءة وقعوا في ظلمة اشارة الى ان ليس المراد بالاضاءة والظلمة
في وجه الشبه حقيقتهما بل وجه الشبه معنى مجازي يعم الطرفين ويتحقق فيهما وهو التورط
في الحيرة اعني وقوعهم عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب
في الحرمان والتحير والخيبة والتحير فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة فسقط
ان حقيقتهما لم يشترك فيها المنافقون ومجازهما لم يشترك فيه المستوقد
قاعده بيانيه قد يتسامح في وجه الشبه فيذكر مكانه ما يستتبعه فيقال
هذا الكلام كالعسل في الحلاوة اي في لازمه الذي هو ميل الطبع اليه فكذا المراد هنا
وقعوا بعد لازم الاضاءة في لازم الظلمة قال الرازي في دفع سوال عدم
اشتراك وجه الشبه ان وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة واطلاقهما في الجملة
قال التفتازاني هذا مما لا يزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يريدون على
طرفه التحجب والسكوت لغويه مجازيه كانت حواسهم سليمة جعل البنا
من جملة الحواس تغليب بيانيه قال في الكشاف والاستعارة انما
فيه تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية ويكون الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد
كونها باسم المشبه به معناه الحقيقي والمجازي لولا القرينة بالكلية بالطي اذ لا يكون منه
كما في زيد اسد ولا في حكم المذكور كما في اسد على وفيه بحثان الاول منع صلوحه
فيه بحثان ارادة المعنى المجازي لولا القرينة الثاني انه لا يتناول الاستعارة بالكناية لا يجاب عن الاول
بان المراد الصلاحية في الجملة بان ينصب القرينة لا اساعلى فحج القرينة صلاحيته
ارادة الحقيقة بان يترك القرينة بل يجاب بانه مبني على دخول المشبه في جنس المشبه به

حتى كانه من افراده ويصلح له لفظه كما يصلح لافراد الحقيقة واشتراط نفي القرينة
انما هو لصحة ارادة المعنى الحقيقي ومن الكل انه مبني على ما ذكره في تفسير قوله
ينقضون عهد الله ان ذكر المنية ذكر للسبع بطريق الكناية فالمستعار لفظ
السبع وهو مذكور بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به
فالمستعار له هو الموت مطوي ومن لم يقف على مذهبه اجاب بان كلامه في التقرير
مجية لانه فيما كان المذكور هو المشبه به المتعلقين الذين يأتون
بالفلق وهو الامر العجيب اشد علي وفي الحروب نعامة آه قال
التفتازاني النزاع في انه تشبيه بليغ او استعارة ليس لفظيا محضا بل مبنيا
على ان اسم المشبه به في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون
تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير تقدير وهذا هو المختار معنوي وقد شهد به
الاستعمال من تعلق حروف الجر به نحو اسد علي اي مجترئ صائل ونحو والطير المغر به
عليه اذن تأكيد ويقول سواجي في الله وهم اخوننا في الدين قال ابن مالك اذا قلت
هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه
ضمير مرفوع به لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه نحو رأيت
رجلا اسدا ابوه ونحو قوله لكان لنا فيها بيوتا حصينة مسوحا اعاليها
وساجا كسورها رفع الاعالي والكسور بسوح وساج لاقامتها مقام سود

لغوية غب ايضاح اي في آخره وعقبه اما في اللغة
فغب كل شيء عاقبته والغب في الورد ان يرد الابل الماء يوما ويدعه
يوما وكذا الغب في الزيارة والحمى نحوية وكما يجب في موضع المصدر للواجب
عليه فكذلك تكرير له لطول الكلام والفاء زائدة ومثل هذا التركيب شائع

نحوية

نحوية كلمة لا في ولا الظلمات ولا الظل مؤكدة للنفي قبلها مثلها في لم يجيء
زيد ولا عمرو بخلافها في ولا النور ولا الحرور فانها زائدة محضة اذ لا يستقيم
ولا يستوي النور نحوية أذاك أم نمش بالوشي أكرعه
اي أذاك الحمار الوحشي المذكور فيما سبق يشبه ناقتي ام الثور ولا يجوز
ان يكون المراد انا في ذلك الحمار كما ظن الرازي لان المستويين اللذين يجب
ان يلي احدهما ام والآخر الهمزة هما الحمار والثور لا الناقة والثور فليتأمل
بيانية لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة
ويشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه
فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع
قاعدة بيانية التشبيه المركب ابلغ واعلى من المفرق وان اجتمع اعتبارا
لان الاول يتضمن الكل مع زيادة تشبيه الهيئة بالهيئة فان المركب قد يفعل ما لا
يفعله المفردات ولانه اغرب واعجب وان شئت فتأمل حال من احد منهم السماء
بانتساج المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وبوادر الرعد العاصف
والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وأهم في اثناء ذلك اضطراب حرف الهلاك ابن
ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبه بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق
قاعدة بيانية وقد يطوى ذكر المشبه على سنن الاستعارة يعني قد
يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور
ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا ان المشبه في التشبيه يكون منويا مرادا
وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة مستعمل
في المشبه بحيث لو اقيم المشبه مقامه استقام الكلام وفي التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي

مثلا لو قلنا في الآية مثلهم كمثل ذوي دين حق يتعلق به شبهات وفيه وعد
ووعيد لم يكن له معنى وكذا القول في وما يستوي البحران الآية الاتري
ان قوله هذا عذب فرات الي قوله وتري الفلك فيه مواخر ولانه قاطعة علي ان
المراد بهما معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي الايمان والكفر اللذان
كالبحرين الموصوفين وقد خفي علي البعض فجعله استعارة تحوية
او كصيب من السماء فيه ظلمات الآية او ههنا للتساوي التفصيل في الاستعمال
بوجه التمثيل اي مثل بهذا او بتلك او بهما جميعا فانت مصيب فيه كما قال في
المفصل ان او في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير والاباحة اما قوله ولا تطع
منهم آثما او كفورا فالمحققون علي انه نهي لاحد الامرين والعموم بوقوع النكرة اي
واحدا منهما في سياق النفي وبه يشعر كلامه في المفصل وذكر ههنا ان ذلك لكونها
مستعارة للتساوي في غير الشك ومبناه تعلق المفعول بالنفي دون المنفي كانه
قيل اعص هذا او ذاك فهما متساويان في وجوب عصيانهما وذكر في سورة
الانسان ان ذلك من قبيل دلالة النص حيث قال انما ذكر باو لان الباعث
عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما انتهي وذهب الظاهريون الي انها بمعنى الواو
وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي علي النفي لا النفي علي المنفي ومن هذا ما قال الاصوليون
او ههنا بمعنى ولا لغوية الرعد من الارتعاد الاصل الحاج الاخفي
بالاعرف في ماده يتناسبان تحوية الظرفية التي يفيدها كلمة في اعم من ان
يكون علي وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او علي وجه الحلول في المحل
كالعرض في الموضوع او علي وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة
السحمة والبطش حاصلة في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا الجسم الذي

يقوم

اي في

اصل الكلام لاحد ما نوقه منه

يقوم صوت الرعد وبريق البرق به حاصل في السحاب دون المطر فلذا احتيج
الي التاويل بالتجوز في في تحوية يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق قال من هذا مثله في سقاه من العيمة وبين شهوة اللبن يعنى
انها الباعث وذلك لان من ههنا بمعنى غناء اللام في المفعول له فقد يكون غاية يقصد
حصولها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده وخر موسي صعقا اي مغشيا
بمنزلة الميت لغوية خلق الموت والحيوة دليل عرضية الموت قلنا بعد
قدر ولئن سلم فمعناه خلق مصحح الموت والحيوة او عدم الملكة مخلوق لما فيه من
شانه التحقيق صرفية اذا استوي الاستعمالان شهرة فلا اشتقاق
بينهما بل كل منهما بناء علي حاله نحو الصواعق والصواقع وجبذ وجذب
بيانية احاط الله بالكافرين مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها
المقدور البتة باحاطة المحيط بحيث لا يفوته اي استعارة تبعية تمثيلية
جارية في نفس الاحاطة اما كونها تمثيلا في مجموع الجملة بحيث يكون مفرداتها حقيقة
كما في نحو اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى ففيه نظر تحوية من مذهب صاحب
الكشاف ان تجي الواو اعتراضية كما تجي عاطفة وحالية وتجي مع وان الاعتراض
قد يكون في آخر الكلام كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
دفع التناقض قوله في الكشاف ما يحمهم به معقود لا ينافي ما سبق من
جهلهم بما ياتون وما يذرون لانه كناية تاكيدا الغرط تحيرهم عن انهم لا يدرون كيف
ياتون بما ياتون وكيف يدرون عما يذرون لغوية الشعراء طبقات جاهليون
كامرئ القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد
والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون

معصوم

معقولية

اصحاب الطيب منه

بروية

كالبحتري وابي تمام والاستشهاد بشعرهم فاجعل ما يقوله بمنزلة ما
قيل هو كنقل الحديث بالمعنى وليس بسديد بل هو كعمل الراوي لغوية
يقال قامت السوق اذا ركدت اي سكنت وكسدت وقد سبق في يقيمون الصلوة
قامت السوق بمعنى نفق وكلاهما مذكور في كتب اللغة بيانية
فلو شئت ان ابكي دما لبكيته قيل لو قال لو شئت لبكيت دما كان قرينة للمفعول
وان كان غريبا قلنا ضعفت القرينة لغرابته وقيل لاحتمال ان يراد لو شئت
ان ابكي دمعا لبكيت دما كما في لو شئت ان ابكي بكيت تفكرا قلنا الكلام في معقول المفعول
كلامية ان الله على كل شيء قدير الشيء معناه اللغوي ما يصح
ان يخبر عنه فيتناول الواجب والممتنع فلا بد من تخصيصه عقلا بالممكن اما معناه
الاصطلاحي الموجود ففيه سؤالان الاول ان القدرة عليه التاثير فيه بالايجاد
وايجاد الموجود محال وجوابه ان ايجاد الموجود بوجود هو اثر هذا الايجاد
ليس بمحال اما المحال فهو ايجاد الموجود بايجاد سابق وهو ليس بلازم ههنا الثاني
ان المقدور هو الموجود حينئذ والموجودات متناهية فكيف صح قولهم مقدورات الله
غير متناهية وجوابه ان الموجود هو المقدور بالفعل والمقدور في قولهم ذلك ما يصح تعلق
القدرة به لا ما تعلقت به بالفعل يا ايها الناس في رواية علقمة ان كل خطاب
بهذا مكي فهو خطاب لمشركي مكة واورد ان سورة البقرة كلها مدنية واجيب بان المراد
بالمكية كون الخطاب لاهلها لا نزولها بها ثم اورد فلا يعم هذا الحكم غير مشركي مكة وليس
كذلك واجيب بان خطاب تشريع الاحكام لا يختص بالمخاطبين كما في خطاب اهل المدينة في
اول المائدة قاعدة لغوية قال يا حرف ثم قال صوت كلما قيل كذا دل انه كان
صوتا صادرا بحسب الطبع عند وجود معناه ثم وضع لذلك وامثلته كثيرة في اسماء الافعال

اعبدوا

سؤال
اعبدوا فان قيل هذا الخطاب للمؤمنين طلب للحاصل وللمشركين طلب الممتنع لانتفاء
شرطه وهو الايمان جوابه انه للمؤمنين طلب الزيادة والثبات وللمشركين طلب الشرط اولا
وللمشروط ثانيا فلا امتناع كطلب الصلوة من المحدث لا يقال جمع بين الحقيقة والمجاز
او بين معنيي المشترك لانا نقول بل حقيقة فقط لان ازدياد العبادة عبادة لانها عبادة
بعد عبادة وكذا ازدياد الهدى في هدى لعلكم تتقون لعل موضوع لتوقع
امر فان كان مرغوبا فهو الترجي وان كان مهروبا فهو الاشفاق كان كل منهما للمتكلم او للمخاطب
او لغيرهما فهي ستة معان ثم قد يستعمل للاطماع اي لايقاع المخاطب في الطمع اما بناء
على عادة الكرماء ان الاطماع منهم في فعل المطموع فيه عندهم واما على عادة العظماء
انهم اذا ارادوا الجزم بايجاد المواعيد اقتصروا على الاطماع قولا او فعلا واما على ان نجار
الله بمجرد الاطماع على تحقيق المطموع فيه وان كان واقعا في الواقع لئلا يتكل العباد فيجتهدوا
في الطاعة ولا يقصروا والمراد في لعلكم تتقون ليس شيئا منها اذ لا يرجى من الله ولا من الناس
خير الخلق ولا الاشفاق لان التقوى مرغوب ولا الاطماع لانها تكليف ليست بمطلوب للمخاطب
فهو استعارة تبعية في لعل تمثيلية في لعل تشبيها لحال المكلف المتردد بالاختيار الجزئي
بين الطاعة والمعصية مع طلب الطاعة منه بحال المرتجى وهذا على مذهب السكاكي
او تشبيها بالمدخول لعل وهو المخاطبون بالمرجو منه وذا على مذهب المؤلف كما علم في زيد
في نعم واما انه لم يقل يتعلق لعل باعبدوا على معنى اعبدوا راضين اقصى مراتب العبادة
ونوابها وهو التقوى لان قوله الذي جعل لكم الآية منعطف على ربكم وضعا لفظا او
فتوسيط الحال بينهما من اعبدوا بعيد عن البلاغة القرآنية واما انه لم يقل يتعلق بخلقكم
على معنى خلقكم مقدرا منكم رجاء العبادة ويكون حالا مقدرة بالفتح نحو وبشرناه باسحق نبيا
لان الاحوال المقدرة بالكسر قليل وبالفتح اقل ولان الانسب بالمقدرية بالفتح نفس العبادة

قاعدة بيانية

ينما ميزة

طلب

ا

طلبي

معنى

لارجاؤها ولان الاستعارة التمثيلية ابلغ والطف واكثر واشرف فلذا اختاروها
لغوية لعل لاجي بمعنى كي كما زعم ابن الانباري فالتعبير عنه بكي او بلام التعليل
لبيان مآل معناه ولو من صاحب الكشاف اقول وتعليل افعال الله بالعلل
كما في قوله خلقكم لعلكم تتقون مناسبا لقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
حقيقة عند من يجوز تعللها بالاغراض وهو الحق وعليه المشايخ اذ لا يلزم الاستكمال
المحذور فان المحذور الاستكمال من الغير اما من نفسه فلا فاذا كان الافعال كلها لله
كان ثمراتها ونتايجها منه فلا استكمال الا من نفسه لنفسه ومثله دليل الكمال السابق
لا النقصان السابق كالاحادث ومجاز عند من لا يجوزها فقيل استعارة تبعية
في الحروف الجافا لترتب الحكمة والمصلحة على افعاله بترتب الغرض كما في فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفيه خرازة وقيل الغاية عايدة الى العباد فلا
استكمال قال في شرح الاشارات عودها الى العباد ان لم يكن مقصودا له كان
عبثا والا جاء الاستكمال وفيه بحث لان واحدا من العباد اذا تخلق او تحقق
بالجود العظيم العميم فصدر منه بذل لقمة خبز لمضطر يخاف الموت جوعا لم يعد استكمالا
يليق بعناياته به ولو على كذلك نسب الى السخاوة بخلق العالم وما فيه بالنسبة
الى لا متناهي قدرته اقل من بذل تلك اللقمة وكذا اكرم ذلك الشخص بالنسبة الى كرم
اكرم الاكرمين ليس بشيء فكيف يعد شيء من انعامه تعالى استكمالا والله المنعم
المتفضل بالقاء هذه الحقايق على قلب من يشاء من عباده
لغوية قط المستعمل في المستقبل تجوزا وتسامحا دانه جازاه
ودانه ملكه ودان له اطاعه وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما
بعد الموت تنزيله منجما اسهل من تنزيله جملة في التحدي مع عدم معارضتهم

كفاء

كفاء الموجودات اي مساويها في الاساس الكفاء مصدر بمعنى المكافاة
وهو كفاؤه بمعنى مكافيه شيئا فشيئا بمعنى متدرجا حسب
ما يقتضي اي يقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين قال الجوهري عن ابي
عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ في كل موضع لا يكون
فيه مع حرف الجر ..... واما فيسكن بمعنى كفاك فشيء آخر ارض
لا يطار غرابها في الاساس كناية عن الخصب اي كثرة النماء اي موجود ثابت
لا يزول وقد يقال كناية عن العلو يعني ان الغراب لا يصل اليها يعني يطار
او ان الاشارة لا يصل الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة حذو
القرآن اي قراءته ويجوز ان يتعلق بفاتوا والضمير للعبد قال
التفتازاني لان التعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله
بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي
النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة اما
اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي
وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به امر التعجيز وقال ف اذا
تعلق بفاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم يبين ولا معنى للتبعيض ولا مجال لتقدير
الباء مع من والعبد هو المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه نظر لان المبدأ الذي
يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل اعني المتكلم على ان المتكلم ليس مبدأ
للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل مبدأ من هو الذي اتصل به امر اعتبر له
امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه على ان
كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بسورة منه ليس ابعد عن كون مثل العبد مبدأ فاعليا له

وقيل لان المعنى حينئذ فاتوا من منزل مثله بسورة وكان المطلوب مماثلة
ذلك المنزل لهذا المنزل لا مماثلة سورة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه
وفيه نظر لان طلب مثل المنزل لا يقتضي منزليته كيف والمطلوب مثله من عندهم
ولئن سلم فلا انه مخالفة المقصود وقيل لان معنى فاتوا منه فاتوا مما عنده كما
يقال ائتوا من زيد بكتاب ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن وفساده ظاهر
فان قلت كيف شبه في الكشاف قوله فاتوا بسورة من مثله بقول القبعثري
والمثل فيه كناية بناء على ادعاء ان لا مثل للامير وفي الآية مثل محمد عليه السلام
في كونه عربيا اميا موجود قلت التشبيه به في مجرد ان لا قصد الى مثل يعينه
لا في كون لفظ المثل مقحما او كناية كذا قاله   الدون اجوف والادنى
والدنو ناقص والدني مهموز اللام ولا اشتقاق كبير بينها لاستوائها في الاحرف
فلم يجمع بينها الا المناسبة المعنى والحروف   وادعوا شهداءكم من دون الله
فيه ستة اوجه الثلاثة يتعلق من فيها بشهداءكم والشهيد فيها بمعنى القائم
بالشهادة فالاول ادعوا اصنامكم لا الله يشهدون في الآخرة انكم على الحق
او ادعوهم يشهدون بين يدي الله انكم اتيتم بمثله والثالث ادعوا رؤساءكم
لا اولياء الله المؤمنين يشهدون الان انكم اتيتم بمثله لكن عم طباعهم عن الشهادة
بصريح الباطل والفرق ان من دون الله في الاول والثالث من ابتداء الغاية استعار
للتجاوز ظرف مستقر ومآل معناه الاستثناء وفي الثاني لغو بمعنى بين يديه ومن تبعيضية
وفي الثلاثة الاخرى يتعلق بادعوا والشهيد في الاولين بمعنى القائم بالشهادة
وفي الثالث بمعنى الحاضر اي ادعوا رؤساءكم ليشهدوا الان انكم اتيتم بمثله ولا تشهدوا بالله
ولا يدعوا اولياء الله او ادعوا غير الله ممن يصلح بينة يصح بها الدعوى ليشهدوا الا

بان يقولوا

بان يقولوا الله شهيد انا على الحق كما يقوله العاجز عن بينة يصح بها دعواه او ادعوا
من يحضركم للمعاونة لهم على المعارضة لا الله الذي هو القادر على الاتيان لا غير
ممن دون ظرف مستعار مستقر للتجاوز في الكل   فان لم تفعلوا الآية
انما جاء بان في متحقق الوقوع ابرازاله في صورة مرغوبة المخاطبين انهم
ربما ياتي لهم المعارضة في المستقبل وعبر عن الاتيان بالفعل كناية للاختصار
قيل معنى الكناية ان الفعل المطلق لازم لكل فعل مخصوص فينتقل منه اليه لا عتباره
مساويا له بقرينة السياق وقيل معنى الكناية انه بمنزلة الضماير المعبر بها عما
سبق اختصارا او الضماير يسمى كنايات غاية ما في الباب ان الضماير عبارة
عن السابق المرجوع اليه في الاسماء وهذا في الافعال   لان اتقاء
النار لصيقه وضميمه ترك العناد الآية   اشعار بان هذا تعبير بالملزوم
عن اللازم فاعترض بانه حينئذ مجاز لا كناية قلنا تسمية التعبير بالملزوم عن
اللازم كناية شايع في عبارة الزمخشري والذي تفرق به هو السكاكي فورد
عليه ما ورد فاضطر الى تجويز المجاز من الطرفين كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا
ورعينا الغيث اي النبات وانت خبير بان اللازم الاعم في الكناية ايضا ما لم يجعل
ملزوما مساويا لم ينتقل منه اليه فمبنى الفرق على جواز ارادة الحقيقة وعدمه
ومما يجب التنبيه له انهم لا يعنون باللزوم امتناع الانفكاك عقلا او عادة بل
المراد باللازم التابع والرديف واليه اشار بذكر اللصيق والضميم كذا قاله التفتازاني
قلنا جواز ارادة الحقيقة في الكناية منقوض بقوله كل بل يداه مبسوطتان حيث
حكم بانه كناية عن الجود بخلاف يد الله فوق ايديهم حيث جعله مجازا عن القدرة
والقوة فاجيب بان المراد جوازها في بعض الاستعمالات قلنا والمجاز كذلك قيل فيه قرينة

الاتيان

ل

وفيه بحث مذكور في فصول الاصول منه

ن

صارفة قلنا ان لم يكن في الكناية قرينة فلا عدول عن الحقيقة والا ارتفع الثقة
على اللغات فقيل يراد المعنى الحقيقي للانتقال عنه بالعرض لا الذات والمقصود
بالذات هو المعنى الكنائي قلنا كذلك المعنى المجازي اذ لولا فهم الحقيقي للانتقال
لم يحتج الي العلاقة المصححة له اقصى تحقيق الفرق المذكور ان المعنى الكنائي يجوز اجتماعه
مع الحقيقي في الوجود في محل الكلام كطول النجاد مع طول القامة وكثرة الرماد
مع المضيافية دون فيه لم يجتمعا في الارادة بخلاف المجاز والحقيقة حيث لا يجتمعان
في محل الكلام فان قلت في يده مبسوطتان الاجتماع في الوجود ايضا قلنا الكناية
في البسط لانه معنى كالجود لا في اليد لانه غير

قواعد عربية غريبة

الاول من دون اذا استعمل واستعير للتجاوز والتخطي كان الاستثنائية بمعنى الا
الى وكان من فيه متعلقا بمحذوف وظرفا مستقرا البتة حالا او صفة او خبرا
الثالث من دونه اذا كان بمعنى بين يديه كان من تبعيضية بمعنى في بعض الامكنة
التي دونه او قدامه وكذلك في قوله تعالى لاسلم من بين ايديهم ومن خلفهم الرابع
يا للماء من سيادة اللام للاستغاثة او للتعجب ومن بيان للضمير والمعنى يا سيادة
يستغيث بك او نتعجب منك الخامس زيد اخس بغلان ونعم ما فعل ورأي كذا
ولكان صوابا او وجد اصاب وقوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون
وقوله واتوا به متشابها قال في الكشاف امثال هذه الجمل التي ياتي في الكلام معترضة
للتقرير فيكون الواوات اعتراضية وقال الرازي في شرح الاشباه انها من باب
التذييل لا الاعتراض وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا وقال
التفتازاني هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا
لكن الواو في ولن تفعلوا اعتراضية بالاتفاق السادس قال التفتازاني قوله تعالى

اعدت

اعدت للكافرين بعد قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة صلة بعد
الصلة للموصول كما يجيء الصفة بعد الصفة والخبر بعد الخبر وقيل مستانفة كان
كلما رزقوا الآية يحتمل صفة بعد صفة لجنات ومستانفة جوابا عمن ان يقال اثمار الجنة
كثمار الدنيا السابع الجمل الناطقة بالدعاء اعتراضية بالاتفاق اذ ليست بحيث يعتبر
تاكيدا لما قبلها الثامن يجوز عطف جملة على جملة من غير اعتبار مناسبة بين مفردا
لما ذكر في عطف وبشر من انه عطف جملة وصف المؤمنين بالثواب على وصف عقاب
الكافرين التاسع عند السكاكي مثله يعطف على قل مقدرا فيما قبله كالذي في سورة الصف
وذلك لان اختلاف المخاطبين في الامرين مانع من عطف احدهما على الآخر عند النحاة
كذا قال التفتازاني وفيه بحث العاشر قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
على حذف المضاف اي نسبتك مني بمنزلة نسبة هرون من موسى الحادي عشر حذف
المضاف في نحو وانما هي اقبال وادبار ونحو رجل عدل عامي مردود وشيء
مقبول والامر المعمول كون المجاز في الاسناد بمعنى انها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها
تجسمت منهما ولا مجاز في شيء من الطرفين كذا قال الشيخ عبد القاهر فقوله تعالى وقودها
الناس والحجارة بالضم من هذا القبيل كقولهم حيوة السراج السليط اي الزيت
والذوق يقتضي دعوى التجسم منه بلا تجشم كذا استفيد من كلام عبد القاهر
الثاني عشر الجمل التي لها محل من الاعراب لا يوجد الا في ثلاثة فيما وقع خبرا قبل دخول
العوامل او بعدها وفيما وقع صفة وفيما وقع حالا الثالث عشر مقول القول لا بعد
منها وان كان مفعولا به هو الصحيح لا مفعولا مطلقا كما قيل الرابع عشر قولهم منها التبعيضية
يقع مفعولا به معناه يقع موقعه نحو اخذت من الدراهم اي شيئا منها الخامس عشر قال التفتازاني
قوله تعالى من اهل المدينة مردوا على النفاق مبتدا وخبر اي بعضهم مردودا وكذا من الناس من يقول

تهما

وبشر المؤمنين م

ا فيه تجشم ح

ومنه الكتاب هدى للمتقين منه

م لكثرة

ع السليط ة

ن

ما وان ح

عه

ية

ضة

قواعد اخرى بالحفظ احرى الاول صلة الموصول لا محل لها من الاعراب
بخلاف الصفة الجملة الثاني الظرف المستقر في مواضع في الصلة والصفة والحال والخبر
قبل دخول العوامل وبعده الثالث من البيانية صفة بعد النكرة حال اذا تقدمها كما
بعد المعرفة الرابع من التجريدية في قولنا رايت من زيد اسدا يحتمل الابتدائية اي اسدا
ماخوذا منه والبيانية اي اسدا هو زيد والتبعيضية اي بعض زيد اسدا اما تسميته
بالتجريدية فعلى الاولى الخامس من التبعيضية في ظرف لغوا انما وقعت الا اذا
وقعت مبتدا فحينئذ مستقر لانها حينئذ في تاويل البيانية كما مر السادس
الاضافة المحضة المعنوية قد يكون بمعنى من التبعيضية ذكره الزمخشري في ومن
الناس من يشتري لهو الحديث السابع افغير دين الله يبغون يحتمل العطف على ما قبله
وقد توسطت بهمزة الانكار وعلى المقدر نحو القولون فغير دين الله يبغون وكذا نظائره
الثامن من الاتصالية في الحقيقة تبعيضية نحو المنافقون بعضهم من بعض كذا
قال التفتازاني التاسع كل متعديا داخل الصفة المشبهة منه ينقل الى فعل بالضم
في التقدير كما قال سيبويه في شديد وخليق وجدير من خلق بكذا وجدر به وكذا
حقيق وليس فعيلا بمعنى مفعول لقولهم امراة حقيقة بالحضانة واما حققت بان
يفعل كذا وانت محقوق به فبمعنى جعلت حقيقا به فهو من باب فعلته ففعل كقولك
فتح وفتحه الله العاشر في الكشاف في قوله تعالى وازواج مطهرة قرئ بتشديد الطاء بمعنى
متطهرة وعن بعض العرب فاطهر اطهرتين قوله اتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة قال في الكشاف تلك الآية نزلت بمكة فعهد بالنار المعرفة التي
في البقرة وفيه بحث اما اولا فان المفسرين مجمعون ان سورة التحريم بتمامها مدنية
واما ثانيا فيخالف رواية علقمة ان يا ايها الناس مكي لا مدني واما ثالثا فان الصفة كالصلة

لابد ان يكون معلومة للمخاطب ولا قبل الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات والجواب عن الاول ان الاجماع في هذه الآية ممنوع مع مخالفة
فانه نقله وعن الكل انه اعتبر قول الجمهور في مدنية البقرة لا رواية علقمة وعن الثالث
بجواز كون المخاطبين قد علموا بالصفة كالصلة باخبار المؤمنين
قاعدة بيانية في وقودها الناس قال لا تتقد الا بالناس والحجارة فهم الحصر
من كون المبتداء في معنى المعرف باللام فيضم الواو نظير الكرم التقوى اي لا كرم
الا التقوى وبفتحها نظير المنطلق زيد اما اذا عكس نحو التقوى الكرم العكس المعنى
اي لا غير الكرم اما نحو زيد المنطلق فلحصر الخبر ايضا على قول الجمهور لا على ما نقلناه
من الفائق ان المعنى في الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب والظاهر انه يختلف
باختلاف المقامات وان الاكثر حصر ما يكون فيه عموم وجنسية قدم او اخر نحو الرجل
زيد وزيد الرجل فاذا استويا فالمبتداء محصور في الخبر نحو الكرم التقوى والعالم المتقي
ومنه قال المشايخ ان الله هو المسيح كفر لحصر الالوهية على المسيح بخلاف عكسه
قاعدة عربية في العطف قيل في قوله تعالى هو الاول والآخر
والظاهر والباطن ان الواو المتوسط لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع
الاولين بخلاف الباقية وجه ارتباط عطف وبشر
على فاتقوا انه اذا لم يقدر الكفرة على معارضة القرآن ثبت صدقه واذا ثبت صدقه كان
تكذيبه سبب انذار الكافرين بويل العقاب وتصديقه سبب تبشير المؤمنين بنيل الثواب
فقوله وبشر اما عطف المجموع على المجموع او عطف على فاتقوا والعدد
وسابقهما على الاعتبار الرفيع قال صاحب المفتاح عطف على المقدر وهو قل فقل يا ايها الناس
اعبدوا وللزوم التاويل البعيد منه في مماثلة لنا على عبدنا ان المناسب حينئذ هما نزلنا على عبده

قد وقع قبل قوله فان لم تفعلوا و قدر قبل و بشر فانذر الكافرين بذلك وبشر المؤمنين

قاعدة تفسيرية الصالحات كل ما استقام انما ذكر الكل

وان كان التحقيق في مقام التوقيف عدم ذكره اشارة الي ان المقصود توقيف جميع الصالحات

فينبغي ان يطابقه في صورة العموم لا في معناه لان الجمع المعرف جنس لا سيما اذا وقع معرفا

وبهذا نظير ما في مختصر ابن الحاجب ان الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى وانما اضاف

العمل الي الكتاب والسنة بالواو في دليل استقامة الاعمال اذ المجموع دليل مجموع الصالحات

كما قلنا فلا يلزم منه ادعاء مذهبه في الحسن العقلي ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب الثواب

فيخرج ما ليس كذلك تفسيرية ما المراد بمجموع الصالحات

حاصل الجواب ان المراد جميع ما يحث بالنظر الي كل مكلف ويليق بحاله ويختلف باختلاف

احوال المكلفين فقرا و غنى وصحة ومرضا وسفرا واقامة وغير ذلك لغوية

مواجب التكليف المواجب جمع موجب موضع الوجوب والاضافة

الي التكليف للملابسة اذ المراد موضع لزوم التكليف ما في الكشاف شرط

ان لا يحبطها المكلف بالكفر قال الامام الرازي القول بالاحباط باطل لان من اتى

بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز

وجودهما معا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى

من اندفاع الطاري بقيام الباقي اذ لا يختلف عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي

واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود لامتناع اجتماع

الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال

وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة والسكون والبياض والسواد وايضا

الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا فعوض التوقيف باللام

عن توقيف

عن توقيف الاضافة لا ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه كما تراه الكوفيون لانه

ذكر في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى ان المعنى هي مأواه وترك الاضافة للعلم بها وليست

اللام بدلا من الاضافة وانما معناها الدلالة على انه اريد مأوى معين وكذا في اشتعل

الرأس شيبا نحوية في الكشاف ما موقع من ثمرة مبني السؤال

انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد حيث لا ابدال وحاصل الجواب ان

الظرفين لم يتعلقا بفعل واحد بل تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد ولو سلم فليس

الحرفان بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان وهذا هو الوجه الثاني من

التفسير فعلى الاول المراد بالثمرة النوع لا الفرد اذ ابتداء الرزق من ثمرة واحدة

كالتفاحة الواحدة يوجب ان يكون المرزوق قطعة منها وعلى الثاني يجوز ان يراد النوع

والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين مفعول

رزقوا ومن ثمرة على الاول لغو وعلى الثاني مستقر حال وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض

لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنهما الا بقرينة نحوية

ومن التجريدية في الاصل لابتداء الغاية وعلى هذا لا يبعد ان يكون من الثانية ظرف

لغو اي رزقا منتزعا من ثمرة والمعنى انها نفسها رزق هذا الذي رزقنا

اشارة الواحد جنسا فلهذا انطوى تحته مرزوق الدارين وصح جعل معناها حالا عنه

نظرا الي التعدد النوعي او الشخصي لان الانسان بالمألوف آنس هذا

جيد لو لم يضم اليه قوله واذا راي ما لم يألفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة

والحديث المعاد مثل في الكراهة بيانية سيقت هذه الآية يعني قوله

تعالى ان الله لا يستحيي الآية المراد بالتمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على

وجه الاستعارة او غيرها بيانية هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة

منتزعا

نعم اذا اريد ان يمنع وجه تعلقهما منه

التمثيلية وهي التشبيه في المصدر فهي استعارة تبعية وبه ظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب نحوية النفي في ان الله
لا يستحيي ان يضرب راجع الى العبد فافاد ثبوت اصل الفعل لذلك احتاج الى التاويل
بالتمثيل او المقابلة اي المشاكلة لا الى اصل الفعل مطلق كما في لا تاخذه سنة ولا نوم
وامثاله بديعية انها لم تجد عني اي لم تغن ولم تعص بل انا
واثق بها عالم بكيفية الحال وهذا النوع من المشاكلة اعجب اذ ليس تعبيرا عن الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بل في صحبة ضده وقول شريح لله بلاد على طريقة قولهم
لله انت ولله درك دعاء واستحسانا ضرب المثل صنعه وايجاده واضطرار
الحاكم ايجاده لنفسه نحوية ما ابهامية جعلها هنا قسيما للصلة
وفي المفصل قسما منها وكانه مال ههنا الى انه اسم على ماهو راي البعض نحو مثلا
ما مثلا اي مثل ويتفرع على الابهام تارة الحقارة نحو اعطه شيئا ما وتارة النفي مرة مثل
لامر ما يسود من يسود لغوية اقل من لا شيء في العدد قد سبق
ان لا ههنا بمعنى غير حرف او اسم ظهر اعرابه فيما بعده وعن الزمخشري انها زائدة اي هو كافل
شيء او غير زائدة اي اقل من النفي بمعنى انه لا يلتفت اليه نحوية جعل بعوضة
مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا لغوية احمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدته
جوار النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه هفوته شهرها بها الكلمة الجعا
وصف لها بصوت صاحبها قرل العفو قرئ بالرفع والنصب لا يقال فاحدى
القرائتين على غير الاصوب لانا نقول بل كل منهما على تقدير آخر فقوله على التقديرين دفع
لهذا السوال قال التفتازاني الارادة عند الفلاسفة هو العلم بالنظام على الوجه
الاكمل ويسمونه العناية وفيه بحث بل تبع للعلم مسوعه للقدرة نحوية

ماهما

نقل بالابتداء من ياء المتكلم نحوي بالالف منه

يا عجبا لابن عمرو هذا الالف بدل عن ياء الاضافة والمعنى يا عجبي
احضر لعبد الله بن عمرو بن العاص قال ذلك حين افتى بوجوب نقض الضفائر
في الاغتسال نحوية التمييز عن الضمير اذا كان مبهما نحو ماله رجلا
وما لها قصة في شرحها طول وماله من ليل ونعم رجلا وزيد حبذا وكذا عن اسم الاشارة
والعامل الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما في ساير الاسماء الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في جاءني زيد فلله
دره رجلا وما لك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قايلا او من قايل ولقيت زيدا
قاتله الله شاعرا والشيخ بهذا مشفقا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه
كما في قولك كرم بزيد رجلا وتلك آيات السماء معه وامثال ذلك ومعلوم ان بهذا
في الآية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيها
عن النسبة وبين نسبة التعجب والانكار عن المشار اليه بيانية
اسناد الاضلال الى الله اسناد الى السبب لانه لما ضرب المثل ضل به قوم واهتدى
به قوم قوله به يابى هذا التاويل لان السبب حينئذ ضرب المثل لا نفسه فالمراد
كونه سببا من جهة ضربه المثل يعني ان الاضلال فاعله الحقيقي ماذا والجواب
بما قال عبد القاهر في اقدمني بلدك حق لي على فلان انه ليس ههنا اقدام بل قدوم
نحوية فامرها سهل على لفظ المضارع قيل هو مع ان المحذوف قبله
او تنزيله منزلة المصدر بدل من الضمير في بها وقيل امر ابرز في صورة الخبر للدلالة على سرعة
الامتثال اي لينزل كلامية اوضح في الكشاف معنى كونه بين المنزلتين
غاية الايضاح لئلا يتوهم ان المراد لا يكون في الجنة ولا في النار على ما سبق الى بعض الاوهام
بل هو عندهم مخلد في النار وقوله حده بهذا الحد ليس معناه انه عرفه بهذا التعريف بل بين له

المنزلة

واظهر هذا الكلام واصار هذا المذهب اي انه ليس بمؤمن كما عند المرجية ولا كافر كما عند الخوارج
ولا منافق كما عند ابي الحسن البصري واصل بن عطا مولده سنة ثمانين ومات
سنة احدي وثلاثين ومائة وهو مولي ابن مخزوم وقيل بني هاشم قال عبد القاهر البغدادي
الحسن طرده عن مجلسه حين قال بالمنزلة بين المنزلتين وخلود النار مع الخروج عن الكفر
فاعتزل عنه الي سارية من سواري مسجد البصرة واظهر بدعته فقال الناس انه اعتزل الامة
الخلعاء الشطار جمع خليع كانه خلع عذاره
بيانيه
فان قلت من اين شاع استعمال النقض في ابطال العهد يريد بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها اتفقوا على ان مثل اظفار المنية وبد الشمال استعارة بالكنايه
واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة وفي ان قرينة
الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون استعارة تخييلية البتة وان مثل الاظفار
واليد مستعمل في معنى مجازي ام لا والاصوب ما اشار اليه صاحب الكشاف ان المستعار
بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار
وهو مسكوت عنه صريحا مذكور كناية في حكم المذكور صريحا فههنا قد سكت من الحبل المستعار
ونبه عليه بذكر النقض كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تصريحية
تحقيقية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه
لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبعد الاعتبار صار قرينة
على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد يوجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون
على ان ليست الاظفار واليد مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا توهمي على ما يراه
صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية او للشمال استعارة تخييلية بمعنى

جعل

جعل الشيء للشيء ليس له وعليه كلام الشيخ فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة
تخييلية ولقد فهمنا من اختلاف القوم ثلاثة مذاهب الاول فهم من كلام القدماء
ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع الخ وصرح صاحب
المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء
بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح على انه
التشبيه المضمر في النفس حتي فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية
هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية ~~كقولهم شجاع يفترس~~
كقولهم شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية للاهلاك
الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا ينافي ارادة الحقيقة
ثم ان هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع
والحكم الجبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه
بيعة العقبة البيعة الثانية للانصار قبل الهجرة وكانت لغوية
في تلك عشرة من البيعة والبيعة الاولي في سنة احدي عشر منها لغوية
العهد الموثق هو الميثاق والميثاق اما اسم الالة كالمفتاح ما يوثق به او مصدر كالميلاد
والميعاد بمعني الوعد وقد يقال العهد للامان واليمين والذمة والحفاظ والوصية
وبمعني الادراك وللزمان والقصر في الامر ممن ونكل اي حقيقة ادرك
فيكون بمعني الاستعلاء شبه الداعي بالآمر فاستعمل الامر واحد الاوامر في دوا
الامور فكيف تكفرون بيانيه اذا انكر ان يكون لكفر
حال يوجد عليها يشعر بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم
الاحوال او لان توجه الانكار والنهي الي مطلق الحال وحقيقتها يوجب العموم او لانه وجب

حاصله مجمع الاعمال كالخيم
لانه البحر والاعمال انهار

كشاف

اي لا في الموصوف ولا في الصفة
بل في اختصاص الصفة
بالموصوف منه

اي يعود لله
ولم يجب ان الناس احسن فعله
نحو جواب
الامر والها دال السكت
او يعود الي الناس
بان اراد به الجنس
او لكل واحد
من

الحمل على ذلك بمقتضى المقام لوجود الصارف اللازم وذكر صاحب المفتاح ان
للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى ههنا اي الحال العلم
بالله ام في حال الجهل به ولطال حال العلم بمضمون القصة الواقعة حالا والعلم به يقتضي
ان يكون للعاقل علم بان له صانعا متصفا بالعلم والقدرة وساير صفات الكمال وعلمه
بان له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي
مظنة تعجيب وتعجب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الآية لذلك وقيل هذا اول لان
كيف في مثل هذا الموقع يكون سوالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال
الفعل نفسه مما هو تابع له الا يرى ان معنى كيف يجي زيد اراكبا ام ماشيا والجواب
ان مراد المصنف ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر يدل عليه ما ذكر في السوال الاخير من
الاستبعاد ما آل اليه المعنى وهو على اي حال يكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم
جوابه بان هذا السوال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لتنافي القطع
باثبات الحال فكان انكار الحال انكارا للذات اعترض عليه بان غاية
حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع
اعني انتفاء اللازم لا يوصف بتحقق المتبوع اعني انتفاء الملزوم فالجواب ان قوله حال الشيء
تابعة له اي يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة
الخاصة المساوية له ولا ريب ان هذا تكلف لذلك كان توجيه المفتاح اظهر والبعض
نحويه لم يدخل الواو في وكنتم امواتا يعني ليس هذا مما وقع الجملة
الفعلية الماضوية حالا ليحتاج الى قد بل الواو الحالية ههنا كالواو العاطفة فيما اذا
قصد عطف مضمون الكلام المشتمل على جمل مختلفة على جمل قبلها كما ذكرنا في قوله وبشر
الذين آمنوا نحويه حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه

الثانية

اشارة الى ان المعتبر في الحال المقارنة بزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وقال تعالى سيدخلون
جهنم داخرين فاشتراط الحالي الماضي بقد ليشعر بالحضور حالة وقوع العامل من جهة كون
في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان
العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد
عن حكم الاستقبال بمثل ذلك فليتامل نحويه على اي حال يكفرون
اشعار بان كيف اذا وقع قيدا في كلام تام فهو بمعنى الحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد
ويبدل منه الحال مثل كيف جاء اراكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر على اي
حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل منه اصحيح ام سقيم ثم فيه اشارة الى انه انما بعد
من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور حتى انه في مثل كيف زيد ظرف وقع خبرا مثل
اين زيد ومتى القتال لا اسم مرفوع المحل على ما توهم بعض النحاة
كاقوال جمع قيل وقد يجمع على اقبال اما الاقوال فلاشتقاق القيل من القول
كالميت من الموت واما الاقبال فلاشتقاقه من القيل من الياء على ما صرح به في سورة
الدخان حيث قال لانهم يتقيلون وكلام الجوهري يشعر بان كليهما من الواو بالنظر
الى الاصل او الفروع بيانيه في امواتا ويجوز ان يكون
استعارة لا خفاء انه من قبيل هم صم بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب
الى ما عليه البعض والحاصل ان الموت عدم الحياة مطلقا او المعنى كنتم كالاموات
والسوال في امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الامانة ازالة الحياة وقد استعملت
بالنظر الى الامانة الاولى في ايجاد ما لا حياة فيه والجواب ان الامانة لا يستلزم ان يكون
بعد الحياة الى الموت كما يقال وسعت الدار وقصرت الثوب بلغة او وحدته كذلك

ثم اطلاق الموت على حالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم
الجمع في امتنا اثنتين بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى الاماتة الثانية
يراد به الاحياء في القبر لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة
على ما يعم الاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكونا
للمتع غاية الامر ان الاحياين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا
وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال
بانه لم ترك ذكر احد الاحياءات الثلاث فلم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد
وجعل ذلك اشارة الى خلق ما في الارض وهم لكن ما ذكر من سؤال مناقضة ثم لهذا التغير
موهم ان التراخي فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء لكن قد دفعه بقوله على انه
لو كان بمعنى التراخي الى آخره واشار الى ان ما ذكره اولا من الجواب انما هو على سبيل الفرض
والتقدير لتوجه السؤال تفسيره والمراد بالسماء جهات العلو
فالايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل وللواقفين
على اسرار الآثار فيه كلام آخر ولا ارى باسا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر
الاستواء بالقصد الالهية لهذا الاقتضاء سابقة الوجود ولم يجعل ضمير فسواهن عائدا
اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سماوات
مثل ربه رجلا وبالها قصة وبالمرادها ما ابعد وبالها روحه وهو كثير في كلامهم
اذ فيه من التفخيم والتشويق والايهام ثم التفسير والتمكين في النفس ونحو ذلك ما لا يخفى
ولهذا جعل الوجه القوي المعول عليه دونه ان يجعل الضمير للسماء لكونها في معنى الجنس او لكونها
جمع سماءة فان الجمعية لم يثبت والجنسية لم يكن كافية في عود ضمير جمع المؤنث اليه مع فوات الفوائد

السابقة

السابقة تفسيره بقصد الاستواء بالقصد وحمل ثم على التراخي
في الوقت لا يقتضيان الا ان يكون بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء زمان
ممتد وان لا يكون في اثنائه القصد لخلق آخر ولا يدل على ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض
والقصد الى خلق السماء خلق شيء آخر على ما اوهم فلا يلزم التعطيل بينهما ومناقضته
قوله تعالى كل يوم هو في شان قيل معناه كل آن هو في شان اما تناقض
انما يتوجه هذا السؤال على ما فرض من حمل ثم على التراخي في الوقت لا على التراخي في
الرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لكن جوابه بان تقدم خلق جرم الارض على خلق
السماء لا ينافي تاخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم يدل على تاخر خلق السماء
عن خلق ما في الارض من عجائب الصنع حتى اسباب اللذات والآلام وانواع الحيوانات
حتى اللوازم على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسنذكر في حم السجدة ما يدل على
تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا من انه خلق الارض وما فيها في اربعة
ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات فلا بعد حمل ثم على التراخي
في الرتبة الا ان يعول على رواية كون ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها
على ما روي عن مقاتل والاوجه ان يجاب حول تاويل قوله والارض بعد ذلك دحاها على ما ياتي
ان شاء الله فاقول يمكن ان يقال بدحو الارض خلق ما فيها من التغيرات الجزئية
كالحيوانات والنباتات الكائنة والفاسدة المبدلة التي اشار فيما سبق انها كالاولاد
الناتجة من سنة النكاح الواقع بين المظلة والمقلة ولا خفاء ان ذلك ليس الا بعد خلق
السماء وهذا نظير ما اشار اليه الشيخ الكبير في الفتوحات ان كلا من القول بخلق الجنة
والنار والقول بعدم خلقهما صحيح من وجه لانهما مخلوقتان باصلهما غير مخلوقتين بتفاصيلهما
كما ان ملكا يريد بناء دار في الصحراء اتم محوطتها وسوى بابها وعين مصالحها لكن لم يفصل بيوتها

لان ذلك بتعيين حسب الحاجة صدق انه بناها وانه لم يبنها بالاعتبارين

نحوية واذ قال ربك للملائكة فان قلت فهو من الظروف فكيف

وقع مفعولا به قلنا قد جوزوا كونه اسما باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد

اذ نجانا الله او منصوبا بكونه مفعولا به ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لبعده عن الظرفية

التي يلزمه في الغالب ومنهم من يابى المفعولية اذ لا يوجد في الكلام فيجعل مثل هذا على

اذكر الحادث يوم كذا ثم الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اي اشكر

النعمة في خلق السماء والارض واذكر اما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف للجملة

وهو عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء واخبارا ولهذا

جعل الوجه الاول ارجح لغوية الملائكة من الملك بمعنى القوة والشدة

وقيل من الالوكة بمعنى الرسالة وفيه القلب والاصل مالك لانه موضع الرسالة او مصدر

بمعنى المفعول ومنهم من سمى لاك فلا قلب وليس بمشهور والتاء هنا للتاكيد تانيث

الجماعة وفي المفصل للتاكيد معنى الجمع ونظيره الصياقلة والعناصرة

اولانهم علموا ان الجنس المعصوم هم الملائكة ولا يخفى انه يعود السؤال بانه من اين ثبت

ذلك في علمهم وانما حال من سواهم عبث لغوية فاين الجمع بين التسبيح

والتقديس وان كان ظاهر كلام المص مرادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس

بالمعارف لغوية وقيل التقديس بالذات بالتنزيهات الذاتية كما في

سورة الاخلاص والتسبيح للصفات بالتنزيهات الصفاتية نحو ليس بعاجز بل قادر

وليس بجاهل بل عالم وامثالها نحو شي لا كالاشياء ولتنظر في الفصوص وشرحه في حكمة

قدوسية في كلمة ادريسية وحكمة سبوحية في كلمة نوحية كيف العباد ان يعلموا

ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في تدرك

التعجب

التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة عليه ولذا ذكر

الجواب الظاهر وهو انه قد بين لهم بعض الحكم والمصالح واشتقاقهم آدم

بعيدة جعل الاسماء الاعجمية مشتقة من المصادر العربية ليس بمستقيم واما

انه يجوز ان يجري الاشتقاق في ساير اللغات او ان يوافق لغاتهم لغة العرب في مثل

هذه الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر لغوية

واقرب من ان يكون على فاعل رد لما ذكره الجوهري انه افعل قلبت الهمزة الثانية

الفا ويرده اتفاقهم على انه يجمع على اوادم بالواو واعتذر الجوهري بانه لما لم يكن للهمزة

اصل في الباب معروف جعلت الغالب عليها الواو فاما الادم بمعنى الاسمر فجمعه ادم

اي اسماء المسميات ظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو مذهب

الكوفيين وقد بقي ذلك في قوله ان الجحيم هي الماوى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يأول

لما ذكره في تحتها الانهار او على انه قد يذكر ما ليس مختارا عنده مذهبه

ان الاسم غير المسمى قيل الخلاف في اسم فللقائل ان يقول انه عينه وعلم آدم الاسماء

ثم عرضهم وسبح اسم ربك اي ذاته وما يعبدون من دونه الا اسماء وللقائل ان يقول انه

غيره له الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات وان لفظ الاسم مسمى بالاسم دون الفعل والحرف

وقيل في مدلولات اسم لا في نفسه حيث فصلوا وقالوا من الاسم ما هو نفس المسمى نحو الله

ومنه ما هو غيره نحو الخالق والرازق ومنه ما ليس هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل

على الصفات القديمة فان قلت لفظ الاسم او الفاظ الاسماء الاعراض زايلة لانها اصوات

وحروف فكيف يتصور كونها نفس مدلولاتها التي هي الاعيان والمعاني وان اريد بالاسماء مدلولاتها

فلا شك انها نفس المسمى ولا يتصور فيها الخلاف قلنا الاسم الواقع في الكلام قد يراد به نفس لفظه

نحو زيد معرب وضرب فعل ماض ومن حرف جر وقد يراد معناه نحو زيد كاتب وضيق قد يراد

نفس الماهية نحو الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منها مثل جاءني انسان
وقد يراد جزؤها كالناطق او عارض لها كالضاحك فلا يبعد ان يقع اختلاف واشتباه
في ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره وكذا لو كان الخلاف في اسم لانه اسم من الاسماء
وعليه مواقع التمسكات   ان كنتم صادقين اي في زعمكم انه استخلف آه
فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من اللوح فانه صريح في كونهم
صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم ممن يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت ما وجه
ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع
والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بهذه الاسماء فانه ليس في ذلك الخفاء ولقوة تعلق السؤال ذهب كثير من المفسرين الى ان
المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام
عليه   تفسيرية   لان الوصف لا يصح الا في الاسماء   وكانه اراد الوصف المعقب
بقوله فقال انبئوني باسماء هؤلاء والا فعليه منع ظاهر لجواز ان يوصف الاسماء ويسال عن
معانيها   نحوية   استثناء متصل   لان الاصل والمانع وهو عدم
دخوله في الملائكة مندفع بالتغليب ويدل عليه قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ووجه
الانقطاع انه ليس من الملك فلا يدخل تحت الملائكة   لغوية   السكنى من السكون آه
معنى ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة   لغوية
الغاية للحصر آه   امامي فاتني بكذا اي سبقني به وذهب به عني فالمعنى انها
سبقت الحصر وامام من فاتني الشيء فوتا معنى انها فائتة الحصر لم يدركه الحصر   لغوية
البرابر جمع بربر جيل من الناس يسكنون ما بين الحبشة واليمن واكثر سودان
مكة منهم سموا بذلك لان ابا بلقيس لما رآهم قال ما اكثر بربرهم وهي الصوت والكلام في الغضب

نحوية

نحوية   اراجعي انت   اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده
على الاستفهام وان سبقت مبتداء واما نسخة زين المشايخ بتشديد الياء فحملها
على سهو القلم اقرب من ان يجعل جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت
راجعون الى الجنة كما في قوله والافارحوني يا آل محمد   من قبيل رب ارجعوني
وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل البحث
تفسيرية   اما كونوا اهبطوا للتاكيد وما نيط به فان قيل على الاول فلم
قدم ذكر تلقي الكلمات عليه وعلى الثاني ان ذلك لا يصلح علة للتكرير لامكان ان ينيط الزيادة
بالاول من غير تكرير قلنا اما الاول فللفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار
بقبول توبته وازالة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله
عليهم واما الثاني فليكون بيان حال فريقي المؤمنين والكافرين كالمذكور
قصدا حيث استوثق له ذكر الامر بالهبوط لترتب عليه الابتلاء بالتكليف
كلامية   فالكبيرة لا تجوز على الانبياء   المذكور في كتب الكلام انه لا تجوز
عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ ولم يعرف في ذلك مخالف واما غير الكفر فالكبائر
يمتنع عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وتجوز سهوا عند الاكثرين
والصغائر تجوز سهوا اتفاقا الا ما يوجب الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
وكذا عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي لكن يشترط في العمد والسهو ان يتنبهوا الخ
فينتهوا عنه هذا بعد الوحي واما قبل الوحي فلا يمتنع الكبائر خلافا للاكثر المعتزلة
ما كانت الاصغيرة معفوة باعمال ملبسة   اغاضها بالذكر لانه لم يكن
في الجنة التكاليف الشرعية سوى المنع عن اكل الشجرة   لكن ضرب عليها الموافقة
تعظيما لشان الانبياء وانهم من الله بحيث لا ينبغي ان يصدر عنهم ترك الاولى فكيف ترك
المامور به

وقريب من هذا ما يقال انها كانت صغيرة من نسيان لكن عوتب عليها لترك
التحفظ وفرط الاحتياط ولذا نسب الى الغواية والعصيان ونسيان العهد وفي
هذا تحذير لهم وترهيب لامتهم تفسير به بيانية ما انعم بها على
اباهم وعليهم فيه جمع بين الحقيقة والمجاز حيث قال عليكم مرادا به ما انعم عليهم
وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع
بني اسرائيل الحاضرين تغليبا تفسيرية اوفوا بعهدي الاصل
ان يكون فاعل العهد هو الموفي به وعلى ذلك يدل مجموع ما في الكتاب فكانه ثم
من ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشيء
واياي فارهبون انما قال اوكد في الاختصاص اما لان الاختصاص نفي واثبات
وقد تكرر اثباته بالمفسر واما لان النفي معتبر في المفسر ايضا بقرينة ما سبق فيتكرر مجموع
الاختصاص ومن موكدات الاختصاص دخول الفاء في الفعل مثل بل الله فاعبد وبذلك
فليفرحوا وربك فكبر ذكر المص في وربك فكبر ان دخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل ما يكن
فلابد من تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا يترك وصفه بالكبرياء حتى قيل ان مثله على حذف
اما فهو في حكم اما اليتيم فلا تقهر وفيه معنى الشرط كما عرف فيكون الظاهر كون الفاء عاطفة
لا جزائية كما صرح به السكاكي ووجه تغاير المعطوف والمعطوف عليه ان مدلول الكلام
ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه
تكذيبا بعد تكذيب وهذا ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياي فارهبون على تعدد
الرهبة وليت شعري كيف يستقيم ما قاله وليس من تاكيد الاختصاص في شيء كما ذكره المص انها ليست عاطفة
فالاعتراض ثم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة اطلقت الفاء الى المذكور المفسر
له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية مثل زيدا ارهبه قيل لا يريد به

ان

٢٥

انه من باب الاضمار على شريطة التفسير اذ ليس فارهبوني بحيث لو سلط عليه لنصبه لمنع الفاء
عن عمل ما بعدها فيما قبلها فيحمل على انه مثله في كونه منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور
والجواب انه منقوض بمثل وربك فكبر وسلم ان الفاء في الحقيقة داخلة على الاسم
اي ما يكن فربك فكبر وزحلقت الى الفعل ليقع الاسم في موضع الشرط كما في اما زيد
فاضرب ولذا اتفقوا على ان مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق القراء
على الرفع لكان من باب الاضمار على شريطة التفسير الذي يختار فيها الرفع
ثم انما قدر الفعل في فاياي فارهبون مؤخرا ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبون
بمنزلة وربك فكبر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة حيث جعلت رهبة لازمة
لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياي فارهبوا وقيل لانه لو لم يقدر
مؤخرا لزم في الكلام تعبير آخر وهو جعل المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض
بان الاصل تقديم العامل لا يطرد في مثل زيدا فارهبوه وبل الله فاعبد ونحو ذلك
والا اي وان لم يكن الاشتراء استعارة للاستبدال لم يستقم لان الثمن
لا يصلح مشتريا جعل التعبير عن المشترى بلفظ الثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي
قرينة للاستعارة فلا حاجة الى ان يقال هي استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف
اي الاستبدال مخصوص استعمل في مطلق الاستبدال لا معنوية مبنية على التشبيه
واقبح منه الحمل على القلب كما ذكره الرازي فان قلت لم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن
قلت للاشارة الى انها ينبغي ان يكون وسيلة مبذولة في سبل المارب لا مرغوبة مطلوبة
بدل ما هو اعز الاشياء اعني الايات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه توبيخ
وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف والاكمل وسيلة الى الاحقر الانزل
تفسيرية واركعوا مع الراكعين ان اريد صلوة المسلمين فاللام للعهد وان كان للجنس

فللدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليس بصلوة وفي الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون
بالشرايع وللقايل لوجوب الجماعة ان يتمسك بالوجه الاخير والجواب انه للمنع
عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكون سنة موكدة يمنع عن اعتياد تركها ويقاتل
على الاصرار كلامه افلا تعقلون فان قيل هذا اقوى دليل على ان
قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حسب رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد
تلاوة الكتاب لغوية قيم معدول عن قائم بمعنى كثير العطاء
روي عن سالم انه قال قال رجل من خزاعة ليتني صليت فاسترحت فعابوا
عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اقم الصلوة يا بلال ارحنا بها
اي اذن بالصلوة فنستريح بادائها وشغل القلب بها من شغله بغير الله وما يحكي
عن ابي حنيفة من قوله احسب حين ابلغ الجمعة عسانا عكس هذا انما يفسر
على العالمين بعالمي زمانه لانه اسم لكل موجود سواه فيحمل على الموجود بالفعل فلا يتناول
من مضى او من يوجد بعدهم على انه ولو اريد الكل فالتفصيل من بعض الوجوه كاف
فان قلت اي حاجة الى اعتبار الضمير في ان تعلق قلت للربط المعتبر والا فالمستكن في
احدر عايد الى موصوفه المقدر وقد يتوهم ان لا ضمير في احدر وانما فاعله ان يعلق
لكن اعمال افعل في الاسم الظاهر في مثل جارح عن القاعدة كلامه
هل فيه دليل على ان الشفاعة لا يقبل للعصاة انما خص السوال بذلك لانه المتنازع بخلاف
قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق.
سوا كان مفعولا مطلقا اي شيا من الجزا او الجزاء لان التصريح
بتعميم نفي الفعل يفيد عموم نفي المفعول قطعا وكون المخاطب بهذا الكلام هم الكفار او كون
الآية كما زعم القاضي في تفسيره نازلة فيهم ردا لما زعمت اليهود ان اباءهم الانبياء

يشفعون

يشفعون لهم لا يدفع شيا من العمومات المستفادة من اللفظ فالجواب ان في
القيامة كثيرة وفي زمانها سعة ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات
ولو سلم فقد خص شي ما الواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل
الكباير حيث جوزت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى النفس
والعام الذي خص عنه البعض ظني بالاتفاق فيجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة للشفاعة
في حق اهل الكتاب ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى اشارة الى ان
المختار رجوعه الى النفس العاصية لوضوح الاول لسلامة قوله ولا هم ينصرون الخ وليلا
قوله ولا يوخذ منها عدل على الاظهر الثالث ليوافق ما في الاية الاتية ولا تنفعها شفاعة
الرابع ليوافق فما تنفعهم شفاعة الشافعين قيل في ترجيح الوجه الاول ان المقصود نفي ان
يدفع العذاب احد عن احد فيتبع جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطا النفس الحق
وهو الجزاء او بدله وهو العدل او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او مع القهر وهو
النصرة غايته انه لم يراع في طريق النصرة الاسلوب اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل
ولا خلاص لهم بهذا البتة لا في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم وهو مردود بان المقصود
بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي
الدافع بالوصف نعم لو قيل ان القبول او عدم القبول انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع
لكان شيا ولا هم ينصرون عايد الى النفس المنكرة لا من حيث عمومها بالنفي في
ما يقع في بعض العبادات بل الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة ولذا سال ثمامة الم قال نحن
من قال بهم فاجاب بانه من قبيل ثلاثة انفس فهذا بخلاف ما في قوله فما منكم من احد عنه
حاجزين فان الضمير فيه عايد الى احد لكونه بمعنى الجماعة لغوية التصغير
تاهيل نعني انه لم يسمع في تصغير الاهيل وان كان القصد الى التحقير من له خطر او التعليم

ثم خص من استعمال الاهل تخصيص الاول لا يضاف الى البلاد والحرف فلا يقال الى مصر
والى الكلام والى البيت والى النجار ونحو ذلك كما يقال اهلها الا انه لا يضاف من العقلاء
الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل كالنبي عليه او في الدنيا فقط كآل فرعون
مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس لذا منع الصرف لكن جمع باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من علك فى ذلك وضع ابتدائيا
هذا في الآل اما اهل الرجل صاحبه وقرابته واهل البيت سكانه واهل الاسلام المسلمون
وعن بعضهم الآل القرابة بتابعها والاهل القرابة كان لها تابع او لم يكن مع الاحاديث
جمع منى ما الطف منها كل موضع يسمى البيت الى بعضهم من يد تفسير الموسى ما يحلق به
من اوسى راسه حلقه قال الفراء هو فعلى يونث من قوله رجل ماس اى خفيف
طياش جاء الموسى كناية عن الختان وبه العمر والقوة في الاساس عن اى قوى وطال
وهذا مع وضوحه وشهرته خفي جدا قيل انه كناية عن حلق العانة
سوء العذاب اى يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشى اى طلبته لك في الاساس يبغونكم
سمت المرأة المعانقة ارتها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل
سلم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ظلما عنها وسلمها المشترى
واسامها طلبها ولما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تضمين الحال او التكليف
لميقات الى الطور تفسيرية وقرى واعدنا لان الله تعالى وعد الوحى وموسى وعد المجى
الاشكال ان اربعين ليلة اما ظرف او مفعول به لا سبيل الى الاول
لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثانى اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعدة الزمان
واما معه لان التقدير اما بتقدير الامرين ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين
لشى واحد او واحد منهما وليس يصح تعليق المواعدة به اذ لا اشتراك بين الطرفين في شى

منها

الاتماع.
منهما والجواب بتقدير الملاقاة بمعنى انها من الله لاجل الوحى ومن موسى لاجل
مرددا ويعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود الوحى
والمجى او الاستماع واجيب ان ذلك بيان لما آل المعنى على ان تعلق الملاقاة باربعين
يصح بالظرفية ويكون المضاف المحذوف المقدر واحدا نعم الملاقاة ليست موعودا
في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود واما ما قدره الاستاد رح وهو معاملة اربعين
فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحى والمجى لان مجموعهما عين المعاملة الواقعة في الاربعين
فيكون مقصودا وغير مخالف لما في الكشاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
والحاقه بمثل بايع الزيدان عمرا لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عمرا فالتفكيك ههنا يستعمل
الفاعلية من الطرفين بخلاف تفاعل حيث يقتضى التعدد من طرف الفاعل فقط
قال نعم الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
الا انه من الله الوحى وتنزيل التورية ومن موسى المجى والاستماع والقبول وكذا الكلام
في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة من هذا الكتاب واما ان يذكر
المفعول لهما مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
لشى آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف آخر مقابله فانا بمعنى من
عهدية نظرية فيصير ارادة ان يشكروا على مذهبه المبنى على جواز التخلف
في ارادته عندهم واما عندنا فالمعنى كى تشكروا او حال كونكم في صورة من يرجى منه الشكر وان
لم يتعلق به الارادة او تقديره عندنا طلب ان يشكروا او قد مر مثله في لعلكم تتقون
لغوية الشفرة السكين العظيم وحد السيف ايضا عبر بها عن السيوف او كانت
سيوفهم السكاكين العظام تفسيرية يشير الى ان المراد بالتفاوت علام

خص من استعمال الاهل تخصيص الاول لا يضاف الى البلاد والحرف فلا يقال الى مصر
والى الكلام والى البيت والى التجارة ونحو ذلك كما يقال اهلها الى انه لا يضاف من العقلاء
الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كالآل كالنبي عليه او في الدنيا فقط كآل فرعون
مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس لذا منع الصرف لكن جمع باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا
هذا في الآل اما اهل الرجل صاحبه وقرابته واهل البيت سكانه واهل الاسلام المسلمون
وعن بعضهم الآل القرابة بتابعها والاهل القرابة كان لها تابع او لم يكن صح الاحاديث
جمع صح مالطف منها كل موضع سمى البيت الى بعضهم يريد نفس الموسى ما يحلق به
من اوسى راسه حلقه قال الفراء هي فعلى يونث من قولهم رجل ماسى اى خفيف
طياش جاء الموسى كناية عن الختان وبه العمو والقوة في الاساس عن اي نحو وطا
وهذا مع وضوحه وشهرته خفي حتى قيل انه كناية عن حلق العانة
سوء العذاب اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء اي طلبته لك في الاساس يبغونكم
سمت المرادة المعانقة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل
سلم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ظلاعنها وسلمها المشتري
واسامها طلبها وما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تضمين الحال او التكليف
تفسيرية وقرى واعدنا لان الله تعالى وعد الوحي وموسى وعد المجيء
للميقات الى الطور الاشكال ان اربعين ليلة اما ظرف او مفعول به لا سبيل الى الاول
لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعدة الزمان
واما معه لان التقدير اما بتقدير الامرين ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين
لشيء واحد او واحد منهما وليس يصح تعليق المواعدة به اذ لا اشتراك بين الطرفين في شيء

منها

الاجتماع
منها والجواب بتقدير الملاقاة بمعنى انها من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل
وردوا ويعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود الوحي
والمجيء او الاجتماع واجيب ان ذلك بيان لمآل المعنى على ان تعلق الملاقاة باربعين
يصح بالظرفية ويكون المضاف المحذوف المقدر واحدا نعم الملاقاة ليست موعودا
في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود واما ما قدر في الاسناد ره وهو معاملة اربعين
فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحي والمجيء لان مجموعهما عين المعاملة الواقعة في الاربعين
فيكون متصودا وغير مخالف لما في الكشاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
والحاقه بمثل بايع الزيدان عمرا لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عمرا فالتفكيك هاهنا يستلزم
الفاعلية من الطرفين بخلاف تفاعل حيث يقتضي التعدد من طرف الفاعل فقط
قال نعم الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
الا انه من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء او الاجتماع والقبول وكذا الكلام
في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة من هذا الكتاب واما ان يذكر
المفعول لكل مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
لشيء آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف آخر مقابله فانا مقتضى من
عهدته تفسيرية فيه اراحة ان يشكروا على هذه المبني على جواز التخلف
في ارادته عندهم واما عندنا فالمعنى كي تشكروا او حال كونكم في صورة من يرجى منه الشكر وان
لم يتعلق به الارادة او تعرض عندنا طلب ان يشكروا او قدم مثله في لعلكم تتقون
لغوية الشفرة السكين العظيم وحد السيف ايضا عبر بها عن السيوف اذ كانت
سيوفهم السكاكين العظام تفسيرية يشير الى ان المراد بالتفاوت علام

تلاؤم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فيه دليل على ان كفرهم ليس بسبب طلب الرؤية
بل بان علقوا الايمان على الرؤية تعنتا وعنادا وبعد اسن لمن يعم ولم يعمه
حب عدم الرؤية والتعنت في باطله المطلل في التيه ودخول الوبه
بعد الاستسقاء ولم يراع الترتيب تنبيها على تكثر النعم في الغاء الفصيحة
قالوا اجرا سان اقصي ما يراد دينا ثم المفعول فقد جئنا اجرا سانا
كلوا واشربوا من رزق الله فسر بعضهم الرزق بالماء فجعله ماكولا بالنظر الى
ما نبت منه ومشروبا بالحسن نفسه ولم يرتضيه المص اما اولا فلانه لم يكن بكلهم في التيه
مزروع من ذلك الماء وثمار واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا اندفع بكون
من للابتداء دون البعضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب
ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق ف
الله فلا جمع لا تعثوا في الارض مفسدين والحال متعلق بالفعل اى
تمادوا في الفساد في حال الافساد ينبغي ان لا يكون او بالسعي اي اطلب منكم في حال افسادكم
ان لا تمادوا فيه وبالجملة فليست الحال مؤكدة على ما توهم نحوية اسماء
المواضع قد يعتبر من حيث انها مكانية فيذكر وقد يعتبر من حيث الارضية فيؤنث وان جعل
مصر معرب مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لورود التعريب والتصرف
او لعدم التانيث كنوح بيانية وضربت عليهم الذلة يعني ان الذلة
استعارة بالكناية تشبيها لها بالقبة او الطير وضربت استعارة تبعية تحقيقية
بمعنى الاحاطة والشمول او اللزوم واللصوق والتخييلية كما توهم لا مرية في بعض العهد
وتكرار ذلك للاشارة الى بيان سبب آخر وانما قال مع كفرهم لئلا توهم ان هذا

اضراب

اضراب عن السبب الاول بل كل منهما سبب بالاستقلال ولذا اعاد اسم الاشارة ولم يعطف
لئلا يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولو اشير بذلك الى السبب الاول وهو الكفر
يكون بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان
الى الكفر بالايات وقتل الانبياء وهما اشنع القبائح او للمصاحبة اي ذلك الكفر والقتل
كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان شيئا كاملا وقد انضم اليه مثله شيئا الاصل فعيله
بنواخيه والصواب بنونه كما ذكر المفسرون وقد غيروا الى قتل ابنه بنواخيه لئلا يوهم
فلم يقع تاكيد الصفرة ولا يصح توهم ان المراد التاكيد الصناعي لكن الظاهر ان مثل
اصفر فاقع من باب الصفة للتاكيد وكذا اصفرا فاقع لونها لكنه اوكد من حيث جعل الفعل
الذي هو من صفات الاصفر صفة الصفرة وان لم يرد باللفظ مدلوله وهو مطلق اللون
لا مجازا كما وهم بل لان ما صدق عليه اللون ههنا هي الصفرة ولذا صار من قبيل جد جده ولا ا
الصفرة من اللون صار المعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها لان الفقوع شدة الصفرة
ووجه المبالغة ان صفة الشيء كانها صارت من الكمال بحيث سرت الى صفاته التي من جملتها
تلك الصفرة ولعله مستعار يعني قد جاز في الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد
سوداء لان سوادها يعلوه صفرة وليس معنى الفاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يراد به
السواد الشديد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديد السواد ومستعار منها للبقر
ونجعل سادة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان السواد في نفسه مما يورث الغم
والحاصل انه سواد خاص له اثر خاص التشبيه بالورس علم في الوصف بالسواد
وكون البعض من الورس احمر او اصفر لا يدفع ذلك وجعل الصفرة حقيقة وكالورس جزاء من
الاولاد بمعنى انها صفر اولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعالم اي واولادها
لغوية الوارس الشديد الصفرة من الورس نبت اصفر يصبغ به وكذا كل ما وقع موقع

شيئا

التاكيد

معناه الشدة في ذلك اللون والحالك من حنك الغراب واللهق اصله اللمعان استعمل
في البياض المشرق وذريحي كانه ذرج عليه الحمرة اي ورج والمدبام في الاصل
الشديد السواد يوصف به الخضرة لانه كمالها والاورق من الابل ما لونه لون الرماد
والرمكة ورقة في سواد والخطبان الحنظل والرداة الزعفران السوال بما
اما عن ماهية الشيء او مفهومه ومما لم يصلح لها يكون عن صفته كما في قوله تعالى ما رب العالمين
فاجاب موسى عليه السلام بقوله رب السموات والارض وما بينهما الاية ففي قولهم حكاية ما هي لا يصلح
سوالا عن الاولين فتعين الثالث وفي الحديث دلالة على منع السوال عما ليس
محلا للسوال وان سوالهم كان لذلك وان المامور به اولا ذبح بقرة مطلقة وانما نسخ
الى المعينة لشوم سوالهم وبهذا يشعر ايراد الحديث الخ واما سوال عمر في شان الخمر فلما
كان للاستكشاف والاسترشاد حيث شاهد فيها كثرة الفساد والمنع في حال السكر من
الصلوة لو لم يستثنوا كلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن
الجزم والسوء في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة
في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات ولا الاولى للنفي كان ينبغي ان
يصح ما بعده من الالات وقد اشار الى انها بمعنى غير فلما انها اسم على ما صرح به السخاوي
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما تجعل الا بمعنى غير في لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بمعنى غير مع انها لا تفيد بل باسمها واما الثانية فحرف
زيدت للتاكيد والتاكيد لا ينافي الزيادة على انه يفيد التصريح بعموم النفي او بدونها ربما يحمل
على نفي الاجتماع ولهذا صرح بان الفعلين صفتان لذلول مع الاشارة الى ان تثير منفي لكونه
صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من
ان تثير نصب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي لغويه الذل بالكسر ضد الصعوبة

وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز فالذلول من الاول والذليل من الثاني كبر
بالكسر اسن وبالضم عظم نحويه وكانوا اطلبا جعل خبر
كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة لكنه واقع في التنزيل ان كان قميصه قد من قبل
فلا وجه للمنع تدبر ما يقال ان معنى قول صاحب الكشاف على ان الخطاب الخ ان ذلك
ليس بنسخ لان ذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة المطلقة وامتثال للامر الاول
فلا يكون نسخا ليس بمستقيم لان حصول الامتثال بها لا ينفي النسخ في حق الغير تدبر
بل معناه انه صار منسوخا ولا يجعل نسخ الامر الاول مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية
حتى يحتاج ايجاب المعين الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول
الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة وكان
ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن منافيا للنسخ في الجملة ولا موجبا لكون المراد
اولا ذبح المعينة تفسير به بيانيه لعلكم تعقلون اي تعملون
على قضية عقولكم اشارة الى ان من تنزيل المتعدي منزلة اللازم وتنزيل الموجود منزلة المعدوم
لعدم فايدته فيصح ان يراد بربكم انابة ارادة ان يعملوا بمقتضى العقل موافقا لمذهب المعتزلة
او لطلب ان يعملوا به او لكي يعملوا به او حال كونكم في صورة من يرجى منه العمل بمقتضى عقله لانه في
صورة من يرجى منه العقل لوجوده ذكر الضرب ببعض البقرة فيما يجب تقديم
ذكره على ذبح البقرة لو قص على ترتيبها ليس المراد به الاخبار عن الضرب بها بل انه تذكر
القتيل ثم البقرة ليضرب ببعضها فهذا جواب المسئلة لا الاخبار عن كيفية وقوع الفعل
بذلك الجواب كذا سمعت عن الاستاذ رحمه الله ثم قست قلوبكم استبعاد
القسوة بمعنى انها ينبغي ان لا تقع كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله
ثم كان من الذين آمنوا ولفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهها بحال القلوب في عدم

مسئلة وقيل امكان الفعل غير جائز لانه بداء
الطاعة بالاعتقاد وحجة عزيمته
النسخ قبل الفعل جائز والقائلين
قاله الرازي

تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز وعن وقت الحاجة لا
منه

بقوله

الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التوزيع والتعقيب

فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن

بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق وذلك لان استعارة الحبل

اصل الفعل النقض اصل والنقض تفرع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه

الامر بالعكس كما في يعري الرياح رياض الحزن مزهرة وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال

واقتضت صريح التشبيه في الزمان فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع

الاستعارة والامر بالعكس وان في قوله من عرف حالها شبهها بالحجارة اشارة الى دفع ذلك

على ان التشبيه مرتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه المؤدي الى الاستعارة

نحوية

جعل الكاف اسما بمعنى مثل عطف اشد عليه ولا يكون من

عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا

او اشد قسوة

والمعنى

تاويل لكلمة الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين

اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعني ان معناه على تقدير حذف المضاف ان من

عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين

اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد فليس ههنا شك من المتكلم ولا من السامع وليس

المراد ان او ههنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر

بها المتكلم عما في ضميره

اجاب عن سوال التوصل بلا حاجة بانه ادل على شدة القسوة

لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع جهة موضوعة للشدة فيها وفي ذلك من الايماء

الى الاعتناء بشان الزيادة ما لا يخفى

وانما اختار هذا الوجه حيث قدم لكونه انسب

بقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ولكون مثل اشد وابلغ اكثر استعمالا في التوصل

الظاهر تعلق من خشية الله بجميع الافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة

باعتبار

باعتبار خلق العقل والطبع في الحجارة اما لان البنية واعتدال المزاج شرط

في الطبع عندهم واما لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والطبع لا يحصل

بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة

افتطمعون ان يؤمنوا لكم

وانما لم يحملها على الصلة كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لان مثله لا يوجد

في العقل ولذا حمل فآمن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم واستجابة له

فاللام اما للتعليل او لتضمينه معنى الاستجابة

يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا

وتنبيه على انه للجنس ليصح جعل السامعين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور

الا من المعاصرين

ولقائل ان يقول لا حاجة على الوجه الاول المختار الى جعل

ضمير يؤمنوا المطلق اليهود وجعل السامعين المحرفين من السابقين

ولذا لم يجعل

الشرطية عطفا على يسمعون لان بين الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق

وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يكن الضمير لهم تذر

ومنهم اميون

يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون والامي

جاز ان ياخذ من الغير لا من الكتاب ولا يعلم الخط بل بالتقليد فيكتب ما قرأ من غير علم

بالمعاني ولا تصور الحروف او الامي من لا يحسن الكتب والقراءة

الا اماني

استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب

وكذا ما يعرفون ملقفا من علمائهم لما فيه من التحريف والافتراء

من كسب

سيئة اي كبيرة

لان احاطة الصغيرة لا يوجب الخلود وفاقا وفسر الاحاطة بعدم

التفصي والخروج من الكبيرة بالتوبة لان ذلك كاف عندنا في الخلود في النار وعندنا

المراد الاحاطة بجميع الجوانب من القلب واللسان والجوارح وهو معنى الكفر

ان لا تعبدوا

فعلى تقدير كون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق يحتمل ان يكون ان

ناصبة

والفعل منصوبا وان يكون مصدرية والفعل نهيا فان المضي كثير اما جعل ان مع الامر
والنهي في تاويل المصدر وبما ذكرناه هنا يعلم ان لا تعبدون في قراءة العامة
اذا كان في معنى ان لا تعبدوا كان بدلا عن الميثاق ويحتمل ان يكون على حذف حرف الجر
اي بان وانتم معرضون وانتم قوم عادتكم يعني ان الجملة اعتراض لا حال
لقلة فايدتها وان جاز تقتل ولستم مدبرين على اقرار اسلافكم يشعر بان
في الوجه المختار الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم
على طريقتهم ومتصلين بهم دينا واصلا ويكفرون ببعض قيل
اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسارا بهم
فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء وقفينا من بعده بالرسل قيل
كانوا اربعة الاف وقيل سبعون الفا الا انهم كانوا على دين موسى جاء عيسى بناسخ شريعته
ولذا خص بالذكر وايدنا معناه السر المريم من النساء التي تحب محادثة
الرجال لفظا عربي مشتق من رام يريم اذا فارق او برح ولا يستعمل الا في النفي نحو
لم يصل موضعه فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت الصيغة اعني فعيلا والا كان اعني م ر م
والصهيل للصلب الشديد موضوع على سبب والجمهور على ان مريم في الاصل
اعجمي معناه الخادم فلا اشتقاق له الروح قد يؤنث باعتبار النفس الانسانية
افكلما جاءكم رسول جعله اما عطفا على ما سبق اعني ولقد اتينا موسى الكتاب والهمزة متوسطة
بينهما للتوبيخ والتعجب مما بعدها والتحقيق انها من ترتب المعطوف على ما قبل
الهمزة ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة على ما هو الشايع فيما بين النحويين
في مثله لاستبعاد التوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء الحجج الصادرة
قلوبنا في اكنة لانه بل بان الله خذلهم ومنعهم الالطاف بسبب صرفهم القدرة والارادة

الي الكفر

الي الكفر يعني لو صرفوها الي الايمان والهدي لخلقهما فيهم على ما جرت به عادته
فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع
في تاثيرها واما ما يقال ان ادعاء عدم الاستطاعة اذا كان لخلق الله تعالى كان
فعلا له لا لهم ويصدق ادعاؤهم فمنشأه عدم التفرقة بين الفعل وخلقه وتوهم ان
من خلق الكفر مثلا يكون متصفا به وذلك جهالة عظيمة وجواب لما محذوف
اشارة الي ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجئ في فصيح الكلام
جواب لما الا فعلا ماضيا بدون الفاء وما يقال ان لما الثانية تكرار للاولي والفاء للاشعار
بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به فليس ببعيد لان ما عرفوا حاصل الكتاب
وجعل ويكفرون حالا اما على سبيل حذف المبتدا او تجويز الواو في المضارع المثبت
ولم يجعله عطفا على قالوا لقصد الاستحضار والاستمرار لان الحال ادخل في رد مقالتهم اي
قالوا ذلك مقارنا لشاهد على بطلانه وقوله وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر
لزيادة التوبيخ والتجهيل يعني انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا
الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق
يجوز ان يكون حالا لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما صنعه وعمله فعلا يته الحال ظاهرة
وان جعل بمعني عبدتم العجل على ما ذكره في الكشاف وحقيقته اتخذتموه معبودا فافادته
زيادة التوبيخ والتقبيح واما الاعتراض ففايدته ظاهرة حيث لم يقيد ظلمهم بكونه في
العبادة بل مطلقا وعلى سبيل العادة والاعتراض عند كامل الحق بانتهاء الكلام
او بين كلامين متصلين اي امروا اجماع عقيد فاجابوا بنفيه باعتبار انتفاء
العبد فهو مطابق في تداخل الماء اجزاء الثاني كانها جعلت سارية اياه
وفي اسنادا اشربوا الي انفسهم من المبالغة ما لا يخفى كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه ذكر

القلوب على طريق البيان للمكان لا على ان يكون بين المشبه وان صح اسناد التزبب
الى القلوب وفي اضافة الامر الى الايمان والايمان اليهم تهكم اما في الثانية
فظاهر كما في ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون تحقير واستزذال ودلالة على ان مثل هذا
لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انها استعارة تهكمية تدبر
واما في الاولى فلان الامر انما يامر بعبادة من هو غاية في العلم والحكمة والاخبار بان
ايمانهم يامر بعبادة من هو غاية في البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء كان بامر
بموعظة اولا وسواء قصد الاسناد الى السبب الباعث مجازا لمكافد يتوهم اولا كما هو الحق
ان كنتم مؤمنين تشكيك في ايمانهم وذلك لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو
اصل ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان
لتشكيك السامعين خالصة لكم ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه
ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن الاولى بالنظر النحوي انه فاعل اذا
اسند اليه الفعل بطريق القيام وان لم يكن قائما به فلذا لم يعدوا اسم كان من الملحق بالفاعل
ولقد صرح بذلك من قال الافعال الناقصة ما وضعت لتقرير الفاعل على صفة واذ لا شيء من
الفعل بلا فاعل كان قيل هلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم
للاهتمام كما في قوله ولم يكن له كفوا احد قلنا لوجوه احدها الحمل على المستقر اولى الثاني
تخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لاجنبي وثالثها تقديم لكم على خالصة ثم تقديم الخبر
ان كان لمجرد الاهتمام فذاك وان كان للتخصيص فغاية الحال التاكيد والتبيين
المبشرين بالجنة اعم من العشرة المشهورة سقوط على الموت ان يكون عالما
باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت صفين موضع كان فيه حرب على
ومعاوية ولو كان التمني بالقلوب الحاصل ان التمني اما فعل اللسان
اوفعل

او فعل القلب وايا ما كان يثبت المدعي فان قلت اصل السوال غير موجه لان الاية اخبر
بانهم لن يتمنوا ابدا وكفي به دليلا قلت القصد الى اثبات انه اخبار صادق عن الغيب
ليثبت كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل هذا
الا مصادرة نعم يتجه ان يقال عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا
ولا مخلص سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا ويرد عليه انه
لا يحسن حينئذ سوال ما ادريك انهم لن يتمنوا بكلمة لن بل المناسب كلمة لم كما قال
ومن اين علمت انهم لم يتمنوا لان معنى احرص الناس احرص من الناس
فيه بحث والاولى احرص من باقي فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الاترى الى صحة
قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن ومن الذين خبر مبتدا
محذوف اقيم مقام صفته التي هي يود احدهم فقد اطبعوا في مثل ومنا دون ذلك
وما منا الا له مقام معلوم على ان الظرف الكائن في موضع المبتدا على حذف الموصول
والاول خبر مع ان العكس اوفق بالمعنى وتحويل الضمير بما دل عليه يعمر وفي الوجهين
الاخيرين ضعف من جهة الفصل بالخبر وفي اولهما من جهة قلة الغاية في البدل
اي حفظه اياك يعني ان معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه
جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله تعالى وهم اشرف
هذا على مذهبه والا فالحق ان خواص البشر افضل من الملائكة لانهم اكمل وان كان الملائكة
اشرف لكونهم اقرب فالملائكة كخاليل خواص الملوك من الخدماء الخاصة بمنزلة
والانبياء كالاكابر المملكة من الوزراء وامراء الاطراف كذا قيل
او كلما عاهدوا عهدا الواو للعطف على محذوف اذ لا مجال للوجه الاخر وهو العطف
على الكلام السابق وتوسط الهمزة لعرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان
وجاز توسطها

الواو على كونها عاطفة اسكنت اسكان الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو
العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني بئس المقيد بالظرف قبله
على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقين ميلا الى جانب المعنى واو في مثل هذه
المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بان لا يقع فيحمل
على انها بمعنى بل وقد اثبتها الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعني
قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ   علم السحر هو
مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى
خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان
الكفر اعم والاشراك نوع منه   قوله عرفت الشر لا للشر قول ابي نواس
من حيله وتمويه   يشير الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو تمويه وتخييل كالشعوذة
لكنه فوقها والجمهور على خلافه اذ لا معنى لانزال علم ما لا حقيقة له على الملكين
قوله ابتلاء منه   دفع لما يتوهم ان مثل العرك والخلاف قبيح لا يليق بالحكمة خلقه
ذكر وجهه فيما بعد   هاروت اي في سورة الشعراء في قوله وما تنزلت به الشياطون
في قراءة الحسن ووجه الحاقه بجمع السلامة الوجهين في يبرين ويبرون وفلسطين
وفلسطون   ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون   جواب لو محذوف
اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم فان قيل الشرط في مثل هذه
المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه
اذا كان مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم
وحسن مثوبة الله لزم التأويل اي لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه فان قيل فلا
وجه الى تاويل نفي العلم بنفي العمل لصحة قولنا لو كانوا يعلمون سوء السحر لاجتنبوه ولو كانوا

يعلمون خيرية الثواب لهم لاختاروه قلنا انما وجب التأويل في الاول لما تقدمه من صريح
الاثبات فليتدبر   اللام في لقد علموا جواب القسم وفي لمن اشتراه ابتدائية
تعلق العلم ولبئس ما شروا عطف على مجموع القسم وجوابه او على الجواب فقط وعطف
الانشاء على الاخبار كثير   قوله كيف اوثرت   يرد على السؤال
ان الاسمية لا يصلح لجواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية
واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا ينتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا وعلى الجواب ان الاسمية انما يدل على ثبات مدلولها وهو
كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم للدلالة على ثبات
المثوبة لهم واستمرارها على تقدير الايمان والتقوى   لو كانوا يعلمون
على سبيل المجاز عن الارادة   لان التمني على الله تعالى محال بخلاف ارادة ما لا يقع واما عند اهل
الحق القائلين باستحالتهما فلا يجوز حملها على التمني الا حكاية على انه تعالى يتمنى العارف
ايمانهم واتقائهم تلهفا عليهم   الانشاء اذهابها لا الى بدل
قد يتوهم ههنا اشكال وهو ان الاية صريحة في الاتيان بالخير او المثل للنسخ والانساء
جميعا فيكون اذهابا الى بدل والجواب ان الخير او المثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا
كما لو اذهب به انه الرجم واتى بانه ايجاب الزكوة والبدل ما له تعلق بالآية المنسوخة
ثم لا يخفى ان النسخ والانساء كلاهما نسخ باصطلاح الاصول فهو بيان لانتهاء الحكم
فالنسخ اعم ثم الخير والمثل اعم من الآية الاخرى بل يتناول امرا آخر وحكما سواه بالوحي
المتلو ام لا   اكثر الثواب   معناه اشد اكثارا اي تكثيرا يقال اكثر
الرجل ماله اي كثره وقيل من كثرته بمعنى غلبته في الكثرة وليس بشيء لانه لا يفيد المقصود
اعني التعدية الى المال الا بمعنى لاجل المال او في المال او بالمال وح فليكن اكثر على اصله من غير تكلف

وقالوا لن يدخل الجنة فلف بين القولين لقايل ان يقول لما كان اللف بطريق
الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان المراد انه مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان
الامران مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن
دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وذاك بعضهم ذاك بالتعيين
الى ما ليس بعده اي الى حد ليس بعده حد ولا شي يحصل عنده الامر
واحد فدخله حرف الجر وليس لا بمعنى غير كما في قوله تعالى لا فارض ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر كراهة ان يذكر وليس تقدير الكراهة ليكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل ومقارنا له لان حذف اللام مع ان وان جايز بدون ذلك بل لان الكراهة هي
الباعثة على المنع لا الذكر في المستقبل وقد يقال ذكر الارادة والكراهة في امثال هذه
المواضع لتوضيح المعنى لا للتحقيق حذف المضاف فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع
مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا
مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد الكفرة المانعون لان الكلام فيهم
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب
ظلما او ان حكم الله انهم ينصرونا بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين او انه نهي في معنى
النهي عن التمكين تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينه وبينهم فيكون حجة للشافعي لكن
لا يخفى ان العبارة انما يفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
الاية لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول
اينما تولوا فثم وجه الله يعني ان اين ظرف لا مفعول به فمفعول تولوا محذوف فان
قلت لا دلالة للكلام على جواب التوجه الى اي جهة كانت ومن جعل الاية نازلة في صلوة المسافر
او في الدعاء لم يقدر للتولية مفعولا لكن لا يبقى حينئذ لظرفية اينما كثير معنى ولا وجه لحمله على

الجهة

الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به اذ هو لازم الظرفية
ولكن قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كل له
قانتون اي كل ما في السموات والارض لكن ليس المراد الكل الافرادي على ما هو
شايع في استعمال كل منونا لانه لا يناسبه قانتون بلفظ الجمع بل الجميع على كل التو
بقرينة سبق الذكر للكل او البعض منه خصوصا اي من جعلوه ولدا له بقرينة المقام
فحاصل القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني لامر التكليف
كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم من المعارك ان السوال انما يتوجه على الوجه
الاول حيث جعل قانتون خبرا عن كل ما في السموات والارض دون كل من جعلوه ولدا والجواب
لا يطلع عليه اذ لم يقع ما عبارة عن ذوي العلم خاصة كما يشعر به التمثيل بقوله سبحان ما
سخركن لنا والسماء على البناء بقوله وكانه جاء بما دون من تحقيرا لشانهم فوجه
التقصي انه بني السوال على الوجه الاول لانه المعول عليه ووجه تطبيق الجواب انه عبر
عن العقلاء وغيرهم بلفظ ما تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوهم ولدا لله سبحانه كما عبر
عن الملايكة في مثل هذا المقام بلفظ الجنة المنبي عن التستر والخفاء فكان هذا من قبيل
سبحان ما سخركن لنا حيث عبر عن ذي العلم خاصة بلفظ ما تعظيما لشانه على ما سيأتي
فصار الحاصل ان اطلاق ما على اولي العلم في ضمن الموجودات لقصد الابهام والتحقير كاطلاقها
على ذي العلم خاصة في تلك الاية لقصد الابهام والتعظيم فان قلت فقد تم وجه الاستبعاد في
اطلاق ما على اولي العلم حينئذ فما فايدة ذكره في السوال قوله مع قوله قانتون قلت معناه
كيف غلب غير العقلاء في ما وقد غلب العقلاء في قانتون فاجاب بان تغليبه العقلاء
على الاصل وعكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام
الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة

العقلاء

فان قيل قد سبق ان ما يعم العقلاء وغيرهم فكيف يثبت القول بانه لغير العقلاء قلنا يجي ان ذلك في موضع الابهام وانه اذا وقع التمييز فرق بها ومن قال له كن فيكون
قوله مجاز من الكلام وتمثيل الاشبه ان من للبعضية وتمثيل من عطف الخاص على العام لقصد البيان ووجهه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الآمر النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في تلك من غير ان يكون هناك قول وامر وهذا هو الذي عول عليه الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان يكون الاشيا بكلمة كن فيكون المامور هو الحاصر في الذهن والمامور به الدخول في الوجود وما قيل انه تشبيه حالي بمعاني انه استعارة تحقيقية لا يخفى فسادا اذ لا بد من اعتبار عدة امور تعلق الارادة بكون الشي وسرعة قبوله بلا توقف وامتناع وكذا في المشبه به من تعلق الامر من النافذ التصرف وسرعة امتثال المامور
يتصعون فيو قنون يعني ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان يعني انهم تيقنوا انها آيات واجبة القبول لكن لم يذعنوا اعنادا واستكبارا فللاشارة الى هذا المعنى زاد قيد الانصاف وتحقيقه في شرح المقاصد في بحث الايمان
ختم على الامر مضى على رايه فيه كذا في الاساس ان هدى الله هو الهدى اي هو الهدى الكامل الحق وليس المسمى الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم الذي هو كل الهدى اولئك يؤمنون دون المحرفين يعني ان بناء الفعل على المبتدا افاد لان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم
واذ ابتلى ابراهيم ربه مجاز لاستحالة حقيقة الابتلاء ممن لا يخفى عليه شي وحاصله انه شبه

حيث

انه شبه بالاختبار بناء الامر على الاختيار وقيل مجاز باعتبار اطلاق الفعل على ما هو الغاية منه وهذا ما قال الراغب ان الابتلاء من البلاء يتضمن امرين يعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته وردائته فربما قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا نسب الى الله فهو الامر الثاني واما ابتلاه الله اذا اصابه بما يكره وسوغ عليه فاموغر في ليس بمناسب ههنا وحمل التكليف عليه ليس باوب وهو ايضا اختبار قد يكون بالخير وقد يكون بالشر واما قراءة ابن عباس فانما حملها على المجاز مع امكان حقيقة الابتلاء من العبد لانه لا يصح تعليقه بالموت واذ جعلنا البيت مثابة
واذكر الظاهر انه مفعول به لا ان يقال المراد واذكر الحادث اذ قال وانه فالقول بانه معمول اذكر يكون تجوزا فالبيان والاستيناف في قال اني جاعلك على الوجه الاول وعلى قراءة العامة وقد يقال ان جواز البيان يتاتى على الوجه الثاني فانه يجوز ان يقال اعطاه حين اكرمه فلذا قال له اني جاعلك حين ابتلاه قال التفتازاني المعنى صحيح لكن يكون معطوفة لا وجها آخر افهم وفيه بحث لجواز ان يكون المعنى واذكر اذ ابتلاه ابراهيم بسؤال كلمات فاعطاه الله قال اني جاعلك بيانا للاعطاء او استينافا ومن ذريتي عطف على الكاف في اني جاعلك فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف جاز كون المعطوف مقول قايل والمعطوف عليه مقول قايل آخر فدفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي كانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف التلقين كما تقول ازيدان اكرمك فيقول وزيدا اي ويكرم زيدا يريد تلقينه ولم تجعله بتقدير واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ولالة على انه واقع كاين البتة
الدوانيق ابو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لانه زاد في الغاية الخراج والباج

افهم

جماعات

زائدة للاشباع كالصياريف نقل انه اراد ابا حنيفة رح على القضاء فابى وامر بحبسه
في الحبس وقيل انه سقاه السم لانه كان يفتي بامامة ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين
بن الحسن بن علي كرم الله وجوههم اما زيد فانما ادعى الخلافة في زمن هشام بن عبد الملك بن
مروان وكان قبل الدوانيقي بمدة فقتله امير الكوفة من قبله يوسف بن عمر الثقفي عليه ما يستحق
وعاش ابو حنيفة رح الى زمن المنصور الدوانيقي وكلام المص يجب ان يحمل على ان ابا حنيفة رح
كان يفتي بالخروج مع زيد بن علي كرم الله وجههما على من هو لص متغلب شبيه بالدوانيقي
فان هشاما ايضا من هذا القبيل مثابة للناس يعني ان الزائرين يثوبون
اليها باعيانهم وانفسهم او بامثالهم ومن يقوم مقامهم لظهور ان الزائر قلما يثوب لكن صح اسناد
الثوب الى الكل لاتحادهم في الكلام وقصد الحج والعمرة والناس للجنس ولا دلالة على ان كل
فرد تزور فضلا عن الثوب كقوله حرما آمنا فان قيل هذا القدر كاف
فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فما معنى ضم ويتخطف الناس من حولهم اليه قلنا هو بيان
لوجه كونه امنا كانه قال لان الامنا يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا
يتعرض له وبهذا ظهر المعطوف عليه ووصف الحرم بكونه آمنا والآمن هو الساكن والملتجي مجاز
وكذا وامنا على لفظ المصدر مثل انما هي اقبال وادبار واما اذا قدر بذي امن فلا مجاز فيه
دون الوجوب واتخذوا من مقام ابراهيم ونزول الآية بعد سوال عمر
ربما يشعر بوجوب ان يؤتى بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه او نقول وجب ان يؤتى بكون الصلوة اوجب
فيه على ما يشعر لفظ المفضل والتبرك الشوط جري مرة الى غاية او الحرم كله مقام
ابراهيم لانه مسكنه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه او وجوب التوجه للآفاقي
بان ظهرا يعني ان كلمة ان مصدرية او مفسرة وجعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي مما يقول بجوازه سيبويه
والجمهور على ان صلتها لا يكون الا خبرية لموصولات الاسماء المعتكفين

يقال

يقال عكف على الشيء اي اقام مواظبا وكل من المجاور والمعتكف مقيم مواظب واما جعله بمعنى
الواقفين فكانه من عكفوا حول الشيء استداروا والا فالعكف بمعنى الوقف المتعدي
يقال عكفه اي حبسه ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا هذا البلد او هذا المكان
بلدا امنا فعلى الاول المسؤول في نفس الامر الامن وعلى الثاني يجوز ان يكون البلدية ايضا
مسؤوله ومن كفر عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب.
وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر
الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني
اماما وبعض ذريتي فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد
فانا امتعه قدر المبتدأ ليصح الفاء في الاسلس لزهدا بهذا قدره والصحيح
ومن المحار لنى بكذا اضطر اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره في الكتاب تكلف لا حاجة اليه
في تعدك الله اي اسال ان يتعدك يعني انه مصدر بحذف الزوائد على
ما صرح به في المفصل لا في موقع المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشعر به عبارة
الكتاب والمعنى تعدتك الله تعهيدا اي سالته ان يحفظك حفظا والتعهد التحفظ او ان
يثبتك كما في عمرتك الله اي سالته ان يعمرك تعميرا فما ذكره المص بيان للمعنى لا تقدير للفظ
برجحك وحج مبرور لا يخالطه شيء من المأثم ومن ذريتنا امة مسلمة
جوز ان يكون من للبيان ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور لكون ابدا من تتمة
المبين صفة او حالا ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان ولا مخلص سوى
ان يقال المعنى امة مسلمة من ذريتي على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة
مفعولي جعل اذ قال له ربه اسلم اي اطع واذعن لجزئيات الاحكام
او بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه لا بمعنى احدث الايمان

وكون البلد امنا لكون الحرم امنا مجاز او صفته من

[illegible]

في صحيح الترمذي يسود به خطايا بني آدم منه

لك

غصمه بفتح الميم وكسرها

احتقق منه

ووصف بالضمير لقوله اسلمت والكلام اثبات بتلفظ بهذه الجملة منه

لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام

وجوز ان يكون تتميم لانتصاب النفس على التمييز لا وجه آخر اي يجوز تعريف

التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاء باللام فيمن يجعل المنصوب تمييزا واما على ما اختار

في المفصل من انه مشبه بالمفعول لا تمييز فالمعنى انه يجوز تعريف المميز على الشذوذ كما جاز

في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ولا يصح كونه كما

باللام وقد يعد زايدة كما في اللهم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا يقصد بها

التعيين ولقد اصطفيناه بيان لخطاء من يرغب عن ملته كانه يشير

الى ان الجملة في موقع الحال لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فيكون الواو اعتراضية

او عاطفة والمقصود ما ذكر معناه فلا يكن موتكم تحقيق وتصريح بما هو

مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقع ضوء كان

الذي هو المقصود بالافادة وليس هذا نهيا للكون لانه لمحض الربط ولا خفاء في ان معنى

لا تجن الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على الركوب واحد ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير

حال الاسلام لان الموت ليس بمقدور مع انه كاين البتة والقيد مقدور فعاد النهي الى

الاتصاف به والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري بما بين المعنيين من الارتباط

والجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز وتقرير الكناية ان طلب امتناع النفس عن

فعل في غير حال مردفة ويلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على

ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بانه كني عن نفي الحال بنفي الذات كما في قوله

كيف تكفرون كناية عن نفي الذات بنفي الحال وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا

للذات بل ربما يذعن كونه نفيا للحال فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد

كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت فلا حاجة الى ما ذكر من المقدمات

والاعتبارات

والاعتبارات قلنا اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا فالمنهي هو الفعل في غير

حالة الركوب حتى يحصل الامتثال بترك الفعل بالكلية وبالاتيان به في حالة الركوب

وههنا العدم الممكن في الفعل المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة ولا يحصل الامتثال

الا بالكون عليها فيوجه سوال الاستكشاف عن النكتة في ادخال حرف النهي

على الفعل مع انه ليس بمنهي عنه فحاصل الجواب ان النكتة فيه الدلالة على كون الفعل

شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر في مثل

مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع

ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ام منقطعة والخطاب للمؤمنين اضرابا عن الاول

لا ابطاله بل اضرافي هو اهم وهو التحضيض على اتباع محمد عليه السلام باثبات مجيئه في اخبار عن

غيب اخبار الانبياء من غير قراءة وسماع ومعنى الانكار ما كنتم حاضرين بل علمتموه بالوحي

وقيل الخطاب لليهود وليس اذ لا يصح ان يقال لهم كيف يدعون انه ما مات بنى الا على اليهودية

ولم تعلموا وصية يعقوب لبنيه بالاسلام وبما ينافي دعواكم واجيب بوجهين الاول

انها للتقرير اي كانت اوايلكم حاضرين وصية لبنيه ونقل ذلك العلم فكيف يدعون اليهودية

الثاني ان الانكار تم في قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا ايمان فساد ادعائهم

لا ادخل في حيز الانكار والمعنى ما كنتم حاضرين كيف جرى امر وصيته لبنيه فكيف يدعون

اليهودية ثم بين بطلان دعواهم بانهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه استيناف

ان يدخل في حد الاستفهام كما لو قالوا فيما اذا اجاب بنوه فان قيل لا معنى للاسلام

الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاصلاح والاخلاص لله لا التصديق

بنبوة نبينا والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من بنوتها انتفاؤها

قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وبرفعهم عن قبول كثير من الاحكام

الا انهم استثناء منقطع يعني لكن كونهم بحيث لو شهدوه لنظر لهم.

ماتى بهذا المعنى فان مضمون الاية ان موت الانبياء كان على الاسلام وذا مناف لقولهم لم يمت بني الا على اليهودية وليس المراد بمضمون الاية نفي شهودهم على ما يعطيه الاستفهام الانكاري ليرد الاعتراض بان شهودهم ينافي قولهم لاستلزامه العلم بموت الانبياء على الاسلام فكيف يكون نفي شهودهم ايضا منافيا لذلك

للرازي

وما عام اي يصح اطلاقه على ذوي العقل وغيره للابهام سواء كان للاستفهام او لغيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل او غيره فرق بمن وما وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء والدليل عليه قولهم من لما يعقل حتى لو قيل من بمن يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال لذي عقل عقل عاقل فان قيل هنا الجنس اي نوع عام ومن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول نفسه يجب ان يعتبر منهما مراد ابه شيء ما ليصح في موضع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو

قيل يجوز استعارة الصبغة للايمان من غير اعتبار المشاكلة لكونه حلية المؤمن او ظاهرا اثره عليه او متداخلا في قلبه كما هو حال الصبغ مع الثوب فان قلت خطاب قل بل نتبع للنبي عم فلا دلالة على ان المسلمين امروا بان يقولوا للكافرين قولوا قلت نعم الا ان المراد خطاب النبي عم وجميع المؤمنين بدليل اية في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قدر بل نكون بل نتبع بضمير الجماعة وقولوا امنا على تقدير كونه خطابا للكافرين داخل في حيز المقولية لامر قل وان ترك العطف على نكون او نتبع للاختلاف خبرا وانشاء

واحد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع المذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في نحو

السيرافي ح

قل

قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسل من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول وكذا ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن

ودلالة السين على التاكيد في نحو فسيكفيكهم الله من جهة كونها في مقابلة لن بقول سيبويه ان لن افعل نفي سافعل

والضميران مفعولان يقال كفاه مؤنته

تمت الكتاب

على يد العبد محمد بن محمد الغفاري سنة ٩٨٧